جان فيربليتسي

اندفاع الدم

التاريخ الأسود للسائل الحيوي

ترجمة : حنا عبود

«مكتبة ♔ النخبة»

اندفاع الدم

التاريخ الأسود للسائل الحيوي

ترجمة: **حنا عبود**

مراجعة: **عمر الأيوبي**

GR489.2 .V47125 2021

-Verplaetse, Jan, 1969

اندفاع الدم: التاريخ الأسود للسائل الحيوي / تأليف جان فيربليتسي؛ ترجمة حنا عبود؛ مراجعة عمر الأيوبي. - ط. 1. - أبوظبي: دائرة الثقافة والسياحة، كلمة، 2021.

ترجمة كتاب: Blood Rush: The Dark History of a Vital Fluid تدمك: 978-9948-33-065-3

1- الدم في الدين والفولكلور. 2- الدم- فلسفة. أ- عبود، حنا. ب- أيوبي، عمر. ج- العنوان.

يتضمن الكتاب ترجمة الأصل الإنجليزي:

Bloodrush: The Dark History of a Vital Fluid by Jan Verplaetse was first published in English in 2020 by Reaktion Books.

صدر بموافقة مكتب تنظيم الإعلام - وزارة الثقافة والشباب- رقم الطلب MC-03-01-8154794.

طبع في المتحدة للطباعة والنشر- أبوظبي- 80022220

---

www.kalima.ae

اندفاع الدم

التاريخ الأسود للسائل الحيوي

المحتويات

الجزء الثالث

جماليّات الدم

تمهيد

كنتُ طالباً أدرسُ الفلسفة، وأنا دونَ العشرين عاماً من العمر، وما زلت أعيشُ في بيتِ والديّ، عندما نزلتُ الدرج إلى القبو. لا أذكرُ لماذا أخذتُ طريقي إلى هناك، ولكنّ ما حدث لي لا يُنسى أبداً؛ فقدْ غيّرَ مجرى حياتي وطريقةَ تفكيري إلى الأبد. في يوم ما، سأبدأ بتأليف كتابٍ انطلاقاً من هذه الحادثة، فهناك في القبْو عُلّقَ حيوانٌ ميّت، رأسُه مدلّى، وقائمتاه الخلفيتانِ عُلّقتا بخطّافٍ خاصٍّ باللحم، مثبتٍ على أنبوبِ مياه. كان هذا الحيوانُ أرنباً برياً متوسّط الحجم، وقدْ سُلخَ وانتُزعتْ أمعاؤه، وبقي معلّقاً هناك، منذ بضعةِ أيّام، إعداداً لوجبةِ عشاءِ عيدِ الميلاد العائلية. ومع أنّي شاهدْتُ أرانبَ برية مسلوخة في القبو من قبلُ، إلا أنّ هذا كان شيئاً جديداً بالنسبة إليّ. وأنا أعرفُ الرائحةَ الحادّة واللون القريب من الأرجواني للتتبيلة - وهي مزيجٌ من النبيذ والخلّ والبصلِ والقرنفل- تنقع فيه قطعُ اللحم لأيَّامٍ عِدَّة. تذكّرْتُ رائحة الأفخاذِ المكتنزة التي كانتْ تُقلى بالزبدة قبل أن تُغلى على نارٍ هادئةٍ في التتبيلة. كنتُ أعرفُ عن طقوس سحقِ الكبد وإدخاله عبر منخل في السائل المغلي لينعقد ويصبح صلصة. وأعرف عن الممارسة الغريبة لإضافة فوندان الشوكولاتة إلى الصلصة لتغدو أحلى مذاقاً ولونها أشدَّ قتامةً؛ لذلك كنتُ على درايةٍ بمنظرِ أرنب بري مسلوخ. ما أثّرَ فيَّ بشدّةٍ هذه المرّة لم يكن الأرنبَ ذاتَه بل الدمُ الذي يقطر ببطء شديد من فمه ويتساقط بترتيب في طبقٍ أبيضَ. كانتْ هناك ورقةٌ من جريدة تحت الطبق لإبقاء الدم المترشرش ضمن حدود المعقول.

ماذا فعلَ بي ذاك الدمُ؟ كان الشيء الأشدّ مفاجأةً أنّي لم أشعرْ قط بالخوف، أو النفور، أو القرف. على العكس، رغبْتُ في أنْ ألمسَه. أن أُدخلَ إصبعي في الصحن وأحرّكه. أنْ أضعَ إصبعي في فمي وأذوقه. أردتُ أنْ أشمَّه، وأشعرَ به وأتلذَّذَ به. ومثل رسّام كهفٍ في عصر ما قبل التاريخ أردتُ أنْ أرسمَ أشكالاً على الجدران البيضِ للقبو بأصابعي الحمراء. شعرتُ بالإثارة والنشوة. ولكن فوق كلّ هذا اعتراني انجذاب عارم لا يحدُّ لهذا السائلِ الجسدي الأحمر الذي تقطّر من عنق الأرنب وشكّلَ بركةً حمراءَ. وفجأة، فهمتُ لماذا كان للدم مثلُ هذه الجاذبيّةِ المغرية للبشريّة على مرِّ القرون. الدمُ محورُ العديدِ من

الطقوس، من القرابين الوثنيّة إلى القداسِ المسيحيّ، حيث يشربُ الكاهنُ دمَ المسيح على الرغم من أنّه، بالطبع، نبيذٌ فقط. الدم أيضاً عاملٌ رئيسيّ في صيد الحيوانات البرّيّة وذبح مثيلاتها الداجنة. الصيدُ وتربية الحيوانات وأكلُ اللحوم مستحيلٌ من دونِ سفكِ الدماء. وتُراقُ الدماءُ أثناء الحروبِ وأعمالِ العنف الأخرى. الدمُ يدعو للانتقامِ، والانتقامُ يستدعي الدمَ. في تلك اللحظةِ أدركتُ أنّ هذه الأشياءَ لا معنى لها من دون دم. كان الدمُ هو ما يعطيها شحنتها العاطفيّة وأهمّيتَها العميقة. لقد أوضحَ اندفاعُ الدم الذي عايشتُه على درجِ القبو فوراً سببَ استغراقِ الناس في الدِينِ أو الصيدِ أو العنفِ أو الألعابِ أو فنّ الطهو. ولأنّ الدمَ يُسْكرنا رحْنا نبحثُ عنه ونريد المزيدَ منه. إنه يجعلنا سعداء. المعنى الأعمق للدم كشفَ لي عن نفسه. لقد كان، قياساً على قصّة «القبو» للكاتب الأرجنتيني خورخي لويس بورخيس (Jorge Luis Borges)، «ألِفيَّاً» [1] وتجربتي الغامضة في القبو -حيثُ لمْ تأتِ البصيرةُ العميقة من كرةٍ بلّورية تتيح لك رؤيةَ الكونِ بأكمله- إنّما أتت من أرنب مسلوخ يقطر منه الدمُ في طبقٍ، مثل ماءٍ يتسرّبُ من صنبور.

كان للدم تأثيرٌ غريبٌ فـيَّ- عاطفيّاً وفكريّاً. لقد أربكني، وفي الوقتِ نفسِه، منحني نظرةً ثاقبةً للأشياء التي لم أكنْ قد فهمْتُها فهماً كاملاً من قبل. وألقى مزيداً من الضوء على الجانب المظلمِ من طبيعتنا البشريّة، ودوافعِنا اللاعقلانيّة. ولكنّ له أيضاً التأثيرَ ذاته على الآخرين. لم أكنْ، بأيّ حال، الوحيدَ الذي يشهد اندفاع الدم. وفي وقتٍ لاحق أدركت أنّ عددَ الفنّانين الذين افتتنوا بالدم، والذين يتعاملون مع الدم لا يُحصى [2]، فالفنّانُ الألمانيّ جوزيف بيويس (Joseph Beuys) ربّما فهمَ تجربتي في القبو على نحوٍ أفضلَ: فقد استخدمَ دمَ الأرانب في رسوماته، والأرانب الميّتة في عروضه الأدائية، ودائماً كان يحمل حقيبة بلاستيكيّة مثلثة الشكل فيها دمُ أرنب [3]. ولو اعتبرتُ نفسي فناناً أكثرَ من كوني فيلسوفاً لفعلتُ الشيءَ ذاته من دونِ شكٍّ. وقد لاحظ العلماءُ أيضاً هذا التأثيرَ للدم. بعد أكثرَ من خمسةَ عشرَ عاماً من اندفاع دمي قرأتُ تقريراً لعالم الجريمة السويسريّ رودولف أرشيبالد ريس (Rodolphe Archibald Reiss)، أحدِ الآباء المؤسّسين للعلم الجنائي، عن الفظائع التي ارتكبَها الجنودُ النمسو-هنغاريون في قريةٍ صربيّةٍ عند اندلاع الحرب العالميّة الأولى. في التقرير، وجدتُ الشذرة التالية: «ولكن على مرأى من الدم حدثت هذه الظاهرةُ التي طالما أتيحت لي فرصةُ ملاحظتها: تحوُّلُ الإنسان إلى وحشٍ متعطّش للدم. واستولى على القوات جنون ساديٌّ جماعيٌّ» [4]. لقد قرأتُ منذ

ذلك الحين العديدَ من الرواياتِ عن هذه الظاهرةِ، المعروفةِ باسم سفك الدم- وهو اندفاعُ دمٍ يتحوّلُ إلى عدوانٍ وقسوة ودمار- ولكن وصفَ ريس كان الأوّل. ثم اتضح لي أنّ اندفاعَ الدم ليس ظاهرة تحدثُ في فترة معيّنة أو موقعٍ معيّن فقط، (فضلاً عن قبوٍ في بلجيكا). تمتدّ هذه القصصُ من العصور القديمة إلى العصرِ الحديث، من جنوب اليونان إلى شمال ألمانيا- هذا إذا اقتصرنا فقط على أوروبا. فالحكاياتُ عن التأثير الشديدِ للتماسّ مع الدم يمكنُ العثورُ عليها في كلّ مكانٍ وفي كلّ زمان. بسرعةٍ أدركتُ أيضاً أنّ سفكَ الدم ليس شيئاً يحدث في زمن الحروب فقط. سمعتُ قصصاً عن التأثير المبهج للدم أثناء حفلات الصيد، وفي المسالخ، وبينما تمارَس- وتشاهد- رياضة المصارعة، وفي أثناء الأحداثِ الجماهيرية التي تفلتُ عن السيطرة. في أوقات الصراع والعنف يتحوّل اندفاعُ الدم إلى سفك الدم، ويصبح الناسُ مسعورين من خلال اتصالهم بالدم. وهو يثيرُهم إلى درجةِ أنّهم يتحوّلون إلى حيواناتٍ برّيّة تبتهج بالعنف المفرط وتتوقُ إلى سفك المزيد من الدم. يمكن عقدُ المقارنة مع الحيوانات بحرفيّتها: لا يقتصرُ سفكُ الدم على البشر. ثمّة رواياتٌ عن الخيول والماشية والكلاب والفهود والشمبانزي وأسماكِ القرش والذئاب والدببة والفيلة، وحتى الحرباواتِ تندفع مهتاجة عند الاتصال بالدم، وبمجرَّد أن تتذوّق دمَ إنسان أو حيوان آخر، ترغب في المزيد وتهاجم للحصول عليه. الحيواناتُ أيضاً ليست غيرَ مبالية بالدم؛ إنّه يثيرُها ويجعلها عدوانيّة.

الشك الصحّي

التأثيرُ الذي تركه فيّ الدمُ، في القبو، لم يكن استثنائيّاً. ففي كثيرٍ من الأحيان لوحظ اندفاعُ الدم، وثمّة قصصٌ لا حصرَ لها حول هذا الموضوع. ولكنّ القصصَ لا تُثبتُ شيئاً ما دام لا يمكن الاعتمادُ عليها؛ إذ تقدّم ادّعاءاتٍ لا تدعمُها الحجّة. وعلى الرغم من خبرةِ ريس بلا منازع، فإنّه لم يشهد الفظائعَ مباشرة. وقال إنّه لم يرَ بعينيه في صربيا كيف أثار منظرُ الدم سفكَ الدم وأثار ساديّةً جماعيّة. ربّما كان قد سمع عن ذلك أو افترضَ أنّ سفك الدم يحدث في مثل هذه الظروف، وتوجّه إلى موقع حَـمَّـام الدم المروِّع بعد وقوعه، ولم يثبت ما إذا كان الدم هو الذي سبّبَ الهيجان. ربّما كان شيئاً أراد تصديقه.

هناك الكثيرُ من الشكوك حول شهوة الدم. ومن المهمّ أنّ اثنينِ من المؤرّخين البارزين افتتحا كتبَهما بأوصافِ شهوة الدم، وأنّ أحدَهما وجد هذه الظاهرة ذاتَ مصداقيّةٍ، في حينِ أنّ الآخرَ رفضها على أنّها محضُ خيال. كتاب

«زراعة الكراهية» (*The Cultivation of Hatred, 1993*)، لمؤرّخ التحليلِ النفسيّ الأمريكيّ بيتر غاي (Peter Gay)، يبدأ برواية شاهد عيانٍ قدّمها الفكاهيّ الإنجليزيّ جيروم جيروم (Jerome K. Jerome)، الذي شهد مبارزة المِنسور (Mensur) في ألمانيا نحو عام 1990. والمنسور نوع من المبارزة التي يمارسُها الطلابُ الألمان، والتي يمكن أن تصبح دمويّةً جدّاً. وفيها لا يتسايفُ المقاتلون فحسب، بل كثيراً ما كانوا بسيوفهم الحادّة يقطعون لحمَ بعضِهم بعضاً، ما يسبّبُ جروحاً وندوباً يحملونها فيما بعدُ بوصفها علامَةَ فخر. وصفَ جيروم واحدةً من هذه المبارياتِ في قاعة الطلاب المحمومة، حيثُ تدفّقَتِ البيرةُ بغزارة، مشيراً إلى أنّه: حالما طفِقَ الدمُ يتدفَّقُ، وتعرّتِ الأعصابُ والعضلاتُ، شعرْتُ بخليطٍ من الاشمئزاز والشفقة. ولكن في المبارزة الثانية، لا بدّ لي من الاعتراف بأنّ مشاعري الدقيقةَ بدأت تختفي، ومع اقتراب المبارزةِ الثالثة، وانتشار رائحة الدم الساخن الغريبة في الغرفة، بدأتُ أرى الأشياءَ باللون الأحمر، حسب التعبير الأمريكيّ. أردْتُ المزيدَ ونظرْتُ إلى المحيطين بي من وجهٍ لوجه، فوجدتُ معظمَ الوجوه تعكس أحاسيسي بلا شكّ. فإنْ كان مستحسَناً أن يُثارَ هذا الظمأُ الدمويُّ في الرجل الحديث فإنّ المنسور مؤسّسة مفيدة [5].

كان غاي سعيداً بهذه الشهادة، يهتفُ «هذا اعترافٌ غيرُ عاديّ». ومن المدهش أنّه اعترافٌ صريحٌ جدّاً وغيرُ خاضعٍ للرقابة. وأخيراً، يجرؤ شخصٌ ما على القول إنّ للدمِ تأثيراً مبهجاً يُسْكرُ الناسَ ويجعلهم ظامئين للدم. يجب أن يكونَ غاي قد فكّر أن مثل هذه اللمحة عن طبيعة الإنسان الوحشيّة نادرة، لدرجة أنّها تستحقُّ أنْ تكونَ في بداية كتابٍ. اللاوعي الوحشيّ يستولي فوراً على انتباه القارئ. فلا يمكنُ لفرويديٍّ أنْ يسمحَ لمثل هذه الفرصة بأن تفوته.

بدأ مؤرّخٌ أمريكيّ هو روبرت ناي (Robert A. Nye) كتابَه «أصول علم نفس الحشد» (*The Origins of Crowd Psychology, 1975*) عن رائدٍ فرنسي لعلمِ النفس الشامل، هو غوستاف لوبون (Gustave Le Bon)، بدايةً مختلفة تماماً. ناي يفتتح كتابَه بوصفٍ، لشاهدِ عيانٍ هو رئيسُ الوزراء الفرنسيّ جورج كليمنصو (Georges Clemenceau)، للحظة عنيفة جدّاً خلال «كومونة باريس» في عام 1871. في مرحلةٍ من مراحل هذه الحربِ الأهليّةِ القصيرة، ولكن الشرسة، أسر الثوّارُ الجنرالَيْن ليكونت وتوماس في مونمارتر، حيثُ قُتلا بشكلٍ مروّع بعد بضعةِ أيّامٍ، على يدِ حشدٍ غاضب. وكان كليمنصو، عمدةُ مونمارتر آنذاك، يملكُ ما يجعله يقولُ فيما بعدُ عن حفلةِ الإعدام: «كان الجميعُ

يصرخون مثلَ وحوشِ البرّيّة من دون أن يدركوا ماذا يفعلون. فلاحظتُ عندئذٍ الظاهرةَ المرَضيّة التي يمكن أن تسمّى شهوة الدم» [6].

بعد قتل الجنرالين، شوّه الحشدُ جثمانَيهما. ويسخرُ ناي من هذا الوصف لشهوة الدم، الذي يبدو في كلّ سيرة لكليمنصو، وكلّ سجلٍ تاريخيّ شعبيّ لـ«كومونة باريس». ما لا ينتبهْ إليه القارئ أن كليمنصو كان صديق غوستاف لوبون، الذي درس علمَ نفس الجماهير لأنّه كان خائفاً جدّاً من قوّة الغوغاء. بالنسبة إليه، كلّ ما يشوّه سمعة حشد محتجّ أو متمرّد يشبه خرقة حمراء أمام ثور، وقد خدمَه الوصفُ خدمةً جيّدة ليصفَ فقط كيف يحوّلُ الاحتجاجُ الجمعيّ الأفرادَ إلى رعاع لا عقل لهم؛ فتقوم الجماهيرُ بما تقوم به الغرائزُ الحيوانيّة. مثل هذه الوحوش الظامئة للدم لا تستحق أنْ تؤخذ بجدّيّة. فإذا أردتَ أن تتجنّب حمّام دم، فعليك أنْ تحرمَهم من الاحتجاج. وبحسب ناي، ليس وصفُ هذه الشهوة للدم سوى كليشيه بلاغيّةٍ ناتجةٍ عن وهمٍ خطير. فكل من يرى الناسَ حيواناتٍ مفترسةً سوف يصطادُهم في النهاية!

سائل غير حديث

إذاً هل تأثير الدم وهميّ؟ لم أكن فتى ساذجاً بوصفي طالباً. فالدمُ مَنَحَني شيئاً لم تمنَحْه لي الحداثة. وبتعبير غوته (Goethe) «الدمُ سائلٌ خاصّ جدّاً» [7]. إنّه نافذةٌ إلى عالَمٍ آخر، عالَمٍ لا يتألف من ذرّاتٍ وجزيئاتٍ كشف العلمُ عنها فقط- ونسختها التكنولوجيا- بل يمنحُها معنى أعمق. فالحداثة لم تكنْ رحيمةً بالدم، إذ سلبته قدراته العجيبة. وبينما كان الشفاء كلّه قبل الحداثة عن طريق الدم، إلى درجة أن طبيباً لا يمكنُه أن يشخّص أو يشفي مرضاً واحداً من دون فصدٍ، فإنّه لا يلعبُ إلا دوراً متواضعاً جدّاً في الطبّ الحديث. لم يعد الدم حامل مادّتنا الوراثيّة، بعد أن انتزع منه الـ«دي إن إيه» (dna) هذا الدور. لم نعدْ نرى النطفَ دماً يجيش. الدم لا يجعل المرأة حاملاً، كما ظلّ الباحثُ الفرنسيّ فرانسوا ماجيندي (François Magendie) يعتقدُ في النصف الأول من القرن التاسع عشر- ولكنّه لم يستبعدْ إمكانيّة أنّ تحملَ النساءُ من نطفة حُقنت في دمائهن [8]. ودم الحيض لم يعد ذا خصائص سامّة: إنّه لا يسبّبُ ذبولَ الأزهار ولا فساد المايونيز. العلم الطبّي نحّى هذه المعتقدات جانباً باعتبارها خرافة. كلّ المزاعم السابقة عن الدم باتت الآن خاطئة. فالمنظور الحديث للدم عقلانيّ وموضوعيّ ومُستنكَرٌ. في المجتمع المعاصر، فقدَ الدمُ رومانسيته الروائيّة. وفي الاقتصاد بات دمُ الحيوان ناتجاً متبقياً يُستخدم في مجالٍ واسع من

التطبيقات الصناعيّة، وفي المصطلحات السياسيّة يذكّرنا الدمُ بأزمنة التعصّب، بأيديولوجيات «الدم والتراب» التي لا نريد أن نراها مرّة أخرى بعد الحرب العالميّة الثانية. المجتمعُ الحديث مبنيٌّ على مجرّداتٍ عقلانيّةٍ مثل حقوق الإنسان، وليس على عواطفَ رومانسيّة. الاتصالُ بالدم ينذر الأجسام الحديثة بكارثةٍ طبّيةٍ. ضغطُ الدم العالي، وانسدادُ الأوعيةِ الدمويّة، وتسرّبُ الدم في البراز: لم نعد نحبّ الدمَ.

الدم سائلٌ غيرُ حديث، وكل مريضٍ مرتاح إلى الحداثة الواضحة يشعرُ بالحنين إلى الوقت الذي كان الدمُ فيه شيئاً مميّزاً. وبصفتي طالب فلسفة تأثّرتُ حين شعرْتُ بهذا الضيق. كان هذا هو ما اجتمعَتْ عليه المدارسُ الفكريّة مثل الفينومينولوجيا والوجوديّة وفلسفة الحياة والتحليل النفسيّ معاً. لقد عبّرتِ الموجةُ الجديدة وموسيقى «ما بعد البانك» postpunk لفرق «ذا كيور» و«إكو آند بنيمن» (Echo and the Bunnymen) و«ذا ساوند» و«سسترز أوف ميرسي» عن هذا التشاؤم الثقافيّ في جوٍّ من الكآبة. وبالهذيان والرقص،أصبحْتُ متقبّلاً للتأثير الذي تركه دمُ الأرنب المتقطّر فـيَّ. كنتُ على يقينٍ من أنّ اندفاع الدم سيغلبني عاجلاً أم آجلاً، ووفّر منزلُ والديّ الديكور المثاليّ. لقد أمضيتُ شبابي في منزل بُنيَ في جوّ من التفاؤل بعد الحرب والازدهار غير المسبوق، وكان ترتيبُه البارزُ أكبرَ دليلٍ ملموس على انتصار الحداثة. ولم تُتحِ الفرصةُ للعفاريت القديمة أنْ تستقرَ في الرجاسة. فالخادمة، التي تأتي كلّ ثلاثاء وجمعة، تزيل حتى الغبار الرقيق عن أوعية الخمر في القبو. ومن العليّة إلى القبو، كلّ شيءٍ كان برّاقاً ونظيفاً كأنّما هو جديد. فلو فكّرْتُ بصورةِ والدتي أثناء طفولتي لرأيتُها مرتدية مئزراً، مع مكنسة الغبار، أو سطلِ رغوةٍ من الماء المخالط للصابون، أو تحمل لقّاطة أو فرشاة فرك في يديها، أو في فمها سيجارة. كانت النظافة نضالاً حديثاً ضد النزوع إلى ما هو حيوانيّ وما هو غيرُ عقلاني. وكلما نظفت أكثر وازداد كل شيء ترتيباً أصبح الحدّ أوضح بين الإنسان العاقل والوحشِ غير العاقل، وقلّت مخاطرة وجود المتعة في أي شيء قذر أو كريه أو مخيف. كان المُبيِّضُ الطريقَ الأفضل لطردِ التسمُّم والشهوة.

لكنّ ذلك لم ينجحْ معي، فعلى الرغم من أن المنزل بأكمله ذو رائحة منعشة وترتيب رائع - وربما بسبب ذلك - فقد افتُتنت بذلك الحيوان النازف الذي كان يتناقض تناقضاً شديداً مع كلّ تلك الحداثة الصحيَّة. كان التناقضُ بين جسدِه المسلوخ والجدرانِ البيضاء هائلاً. وكلّ قطرة دمٍ تهدّد بالقضاء على

النظافة بلوثة أو بقعة. كان لدى هذا الحيوانِ كلّ ما يفتقر إليه المنزلُ الحديث. كان برياً وغير قابل للترويض. وظلّت رائحةُ التراب على الجلد حول سيقانه. وما زال يوحي بالخوف، لأن الصيّادين اخترقوا رأسَه وصدرَه بطلقة رشّ. لم يكن موتُه نظيفاً. ولكن، قبلَ كلّ شيء، كان ثمة شيءٌ غامض في دم هذ الأرنب. لم يتخثّر، بينما المتوقّعُ أنْ يتجلّطَ الدم. هل كان دمُ الأرنب البرّي مختلفاً إلى حدٍّ ما؟ هل كان أرسطو محقاً عندما ادّعى أنّ دماءَ الحيوانات البرّيّة لا تتخثّر؟ [9]. صارت معرفتي الآن أفضلَ، لكنْ في ذلك الوقت وجدْتُ أنّ دمَ الأرنب البري السائلَ غامضٌ ولا يمكن تفسيرُه.

بحثاً عن تفسير

ذاك ما رأيتُه عندئذٍ، عندما كنت طالبَ فلسفة. الآن مرّتْ عقودٌ عدّة. تجربتي في اندفاع الدم ظلّتْ معي، وهذا واضحٌ جدّاً، ولكن الزمنَ جعلني أيضاً أكثرَ قدرة على التفكير النقدي. أسئلة كثيرة طفتْ على السطح واكتشفتُ الكثيرَ من الأجوبة. أجريت كثيراً من الأبحاث، التي نتج عنها هذا الكتاب. سنواتٌ عديدةٌ مرّتْ بين تجربتي الأصليّة ونشرِ الكتاب. ويرجعُ ذلك في جانب منه إلى الكمّ الكبير من الكتابات حول الموضوع، ولكنْ يرجع في جانب منه أيضاً إلى البعدِ الشخصيّ للموضوع. فلأنّه أثّر فيّ تأثيراً عميقاً غدا الدمُ موضوعَ سيرةٍ ذاتيّة. فغذّى هويّتي وسعادتي والطريقةَ التي منحتْ معنىً لحياتي.

يدورُ هذا الكتابُ عن اندفاع الدم، عن افتتانٍ بالدم يمكنُ أنْ يثيرَ مشاعرَ السُّكْرِ عند التماسّ مع الدم. إنْ كان هذا السُّكْرُ يؤجّج العدوانَ ويقودُ إلى العنف، أو حتى إلى القتل والتدمير، فإنّه يسمّى شهوة الدم. ليس هذا الكتابُ عن شهوة الدم بوصفها مجازاً للرغبة الملحّة في القتل. فذلك يتطلّب تماسّاً جسديّاً فعلياً مع الدم. وليس محصوراً برغبة التشبّه بمصّاص الدماء من أجل مزيدٍ من الدم. هنا، نحن نستخدمُ شهوة الدم بمعنى أكثر عمومية. فهل هذا الأثرُ المُسكِرُ للدم حقيقةٌ أمْ مجرّدُ وهم؟ هذا هو الموضوعُ الأساسيّ لهذا الكتاب. إنْ كان اندفاعُ الدم وشهوة الدم حقيقةً فكيف نفسّرهما؟ وإنْ كانا تخيّلاً فمنْ أينَ جاءتْ هذه التخيّلات؟ إنّ علماء الطبيعة مهتمّون أساساً فيما إذا كانت شهوة الدم تقعُ فعلاً وفي تحديد أسبابِها الماديّة- الموادّ الكيميائية في الدم على سبيل المثال. السؤال جذابٌ، ولكنّه أيضاً محدودٌ بالنسبة إلى الفهم الكامل للظاهرة. إنّ النتائجَ التي أقدّمها في هذا الكتاب تذهبُ أبعدَ من التفسيرات العلميّة الطبيعيّة، مع أنّي ناقشتُ تلك التفسيرات أيضاً. حتى لو كان اندفاعُ الدم تلفيقاً من تلفيقات مخيّلتنا فإنّه ما زال من المفيد أنْ نعرفَ لماذا نحن راغبون في الإيمان به.

سوف أوضّحُ هذه التفسيراتِ فيما بعد. ولكن أوّلاً، في هذا التمهيد، أودّ أنْ ألقيَ نظرةً على عددٍ من الاحتمالات التي تبدو مقنعةً للوهلة الأولى، ولكنّها تُثبتُ أنّها غيرُ كافيةٍ عندما تتفحّصها عن قرب. إنّها سريعةٌ وبسيطةٌ، ولكنها لا تقدّم إجاباتٍ حقيقيّة. العالِم النفسيّ الإنجليزيّ في نهاية القرن التاسع عشر هنري هافلوك إيليس (Henry Havelock Ellis) كتب ذات مرّةٍ «لا يكادُ يوجدُ أيُّ موضوع طبيعيّ له تأثيرٌ عاطفيٌّ عميقٌ كالدم» وأضاف إلى ذلك مباشرة «ومن السهل جدّاً أنْ نفهمَ لماذا يجبُ أنْ يكونَ الأمرُ هكذا» [10]. أودّ لو أنّي شاركتُ إيليسَ إدراكَه البسيط. وجدتُ من الصعب جدّاً أنْ نكتشفَ لماذا للدم هذا التأثيرُ المهيمن.

أحدُ التفسيرات الطبّية المفرطةِ في البساطة لشهوة الدم هو أنّه يحدثُ عند الأشخاص الذين يعانون البُرفيرية (porphyria) الخلْقية المولّدة للكريات الحمر. والبُرفيرية هو الاسم الجماعيّ للأمراض الوراثيّة النادرةِ التي يسبّبُ فيها نقصُ الـ«هيم» (haem) مجموعةً واسعةً من المشكلات الصحيّة. والـ«هيم» مادّة مهمّة لإنتاج الهيموغلوبين في خلايا الدم الحمراء. جاء اسم «البُرفيرية» من كلمة بُرفيرا اليونانيّة، والتي تعني اللونَ الأرجواني. ومن الأعراض النمطيّة لمرضِ البُرفيرية تحوّلُ لون البول إلى لونِ النبيذ الأحمر في ضوء النهار. يسبّبُ نقصُ إنزيمٍ ما فرطَ إنتاج عددٍ كبيرٍ من الموادِّ الكيميائيّة، بما في ذلك هذا الصباغ الأرجواني. وتسبّب البُرفيرية الخلقية المولّدة للكريات الحمر أيضاً حساسيّة مفرطة للضوء، ما يفضي إلى شكاوى جلديّة مؤلمة. بالإضافة إلى ذلك، تصطبغ الأسنانُ باللون الأحمر الفلوري قليلاً لدى تعرّضِها للأشعّة فوق البنفسجيّة، وثمّةَ خطرُ الإصابة بفقر الدم لأنّ الصباغ الأرجواني يدمّر خلايا الدم. وقد أدّتْ هذه الأعراضُ إلى الإصابة بالبُرفيرية الخلقية المولّدة للكريات الحمر وأنواعٍ أخرى من البُرفيرية المرتبطة بمصّاصي الدماء ونزعةِ مصّ الدم منذ أن نشرَ برام ستوكر (Bram Stoker) رواية «دراكولا» (*Dracula*) في عام 1897 [11]. ما زالَت التكهناتُ مستمرةً بأنّ مرضى البُرفيرية الخلقية المولّدة للكريات الحمر يعالجون أنفسَهم عن طريق شربِ الـ«هيم» الغنيّ بالدم وأنّ المرضَ كان سائداً بشكل خاصّ في ترانسيلفانيا. إنّ التفسيرَ الطبّي لشهوة الدمِ ليس سوى خطوةٍ صغيرة. يصبح عملاً يائساً يقوم به المصابون بالبُرفيرية الخلقية المولّدة للكريات الحمر بحثاً عن الـ«هيم» الغنيّ بالدم للتخفيف من أعراضِهم المؤلمة. عندما اتصلتُ بالأطباء البيطريّين، لمعرفة المزيد عن الشائعات القائلة بأنّ دماءَ الحيوانات المذبوحة تجعل العاملين في المسلخ عدوانيّين، شعروا بالذهولِ تماماً! لم يسمع أحدٌ بالقصّة

من قبل. لكن أحدَهم كان على يقين من أنّه إذا حدث في أي وقت، فسيكونُ بسبب البُرفيرية الخلقية المولّدة للكريات الحمر.

إن معالجةَ البُرفيرية الخلقية المولّدة للكريات الحمر بشربِ الدم أمرٌ مشكوكٌ فيه. فلا بدَّ أنْ يكونَ الـ«هيم» جزيئاً قويّاً للبقاء وتجاوز عصارات المعدة وإيجاد طريقه إلى مجرى الدم. يوصفُ نقلُ الدم لمرضى البُرفيرية الخلقية المولّدة للكريات الحمر، ولكنْ لمعالجةِ فقرِ الدم الذي يسبّبه فقدانُ خلايا الدم، وليس لإضافة مزيدٍ من الـ«هيم» إلى الدم. فنقلُ الدم يحملُ مخاطر زيادةِ الحديد في الدم. وليس ثمّةَ معالجةٌ بسيطة- فالمرضُ معقدٌ جدّاً. ولو كان يمكن علاج البُرفيرية الخلقية المولّدة للكريات الحمر بالـ«هيم» المستخرج من دمٍ جافّ لحدث ذلك قبل مدّةٍ طويلة. ولكن ذلك ليس بالأمر السهل.

على أيِّ حال، المفهومُ الأكثرُ خطأً هو الاعتقادُ أنَّ البُرفيرية الخلقية المولّدة للكريات الحمر تفسِّرُ شهوة الدم. فشهوة الدم تحدثُ لدى جماهيرَ ضخمةٍ من الناس أثناء القتالِ والصيد، وفي المسالخ، وليس بين الناس الذين يعانون مرضاً وراثياً غريباً -تقريباً واحد في المليون- الذين يتجنّبون ضوءَ النهار ويتعبون بسرعةٍ بسببِ فقرِ الدم. الأصحّاء تماماً هم من يشهدون شهوة الدم، ليس فرديّاً بل جماعيّاً، في الظروف المواتية. وفوق ذلك، إنّ إرضاءَ الرغبة لا يجلبُ دائماً السرور. لماذا ننتشي بفكرة شربِ دمِ شخصٍ ما، حتى لو كانَ ذلك ينقذُ حياتَنا؟ لا أعرفُ أحداً تثيرُه رؤية الدواء أو رائحته، حتى عندما يكون ضرورياً لبقائه على قيد الحياة. ولن يبدي أحد توقاً مفرطاً إلى شربِ كوبٍ من البول، حتى لو ثبتَ أنّ له تأثيراً علاجيّاً. الدمُ العبيط ليس أبداً مشروباً مستساغاً أو منعشاً، ولم يكنْ كذلك قط. لطالما كان لدينا رعبٌ ونفورٌ من الدم، في ظروف معيّنة يمكننا التغلبُ عليهما، ويمكن أنْ تكون ملامسةُ الدم أمراً مبهجاً، لكن معاناة مرض مثل البُرفيرية الخلقية المولّدة للكريات الحمر ليست من هذه الظروف.

لا تخبرُنا التفسيراتُ البسيطة للغاية من أينَ تأتي هذه البهجةُ، وبالتالي نفشلُ في النظرِ إلى عنصرٍ أساسيٍّ في شهوة الدم. الأمرُ ذاتُه ينطبق على تفسيرِ أنَّ الدمَ يرمزُ إلى الحياة وقوّة الحياة. هذا الارتباطُ ينسبُ جميعَ أنواع الظواهر إلى الاتصال بالدم، بما في ذلك شهوةُ الحياة. لا شكَّ أنّ ثمّةَ تقاليد تربط الدمَ بالحياة وقوّة الحياة، بناءً على الدور الملحوظ الذي يؤدّيه الدم في الحياة والموت. لو فقدتَ كميّة كبيرة من الدم فسوف تموت. والموتى يصابون بالشحوب ويفقدون تورّدَ الخدين. أجساد الموتى لا تنزف، لأنّ القلب لم يعدْ ينبضُ والدم يبحثُ عن أكثر نقطة منخفضة- في العادة تكونُ الظهرَ أو

المعدة- حيث يتحلّل. وكانت الحياةُ البشريّة الجديدة تبدو مستحيلةً من دون دم الحيض. ولا تصبح الفتياتُ الصغيراتُ خصباوات حتى يبدأن في الحيض. وعندما يحملن تتوقّف دورة الحيض. وعندما يتوقفُ الحيض توقفاً نهائياً لا تعودُ المرأةُ قادرةً على الإنجاب. أما من يجهلون العمليّات البيولوجيّة التي تؤدّي إلى الحمْل فيبدو من المنطقيّ لديهم أن تنشأ حياة إنسان جديد من دمِ الأنثى وبذورِ الذكر. من دون دمٍ لا توجدُ حياةٌ، إنّما يوجد موتٌ فقط. ويكرّرُ العهدُ القديم هذا مرّة بعد أخرى. فيخبرُنا سفر اللاويين 17: 14 مرتين أنّ «نفس كلّ جسدٍ دمُه»، بينما يشير سفر التثنية 12: 23 بإيجاز واقتضاب إلى أنّ «الدم هو الحياة». وبالنسبة إلى كثيرٍ من اليهود، الترابطُ بين الدم والحياة كافٍ ليمنعَهم من تناول دمِ أيّ حيوان، فاليهود لا يأكلونَ سجقَ الدم، وعندما يذبحُ اليهودُ حيواناً يجبُ أنْ يراقَ الدمُ بعيداً في الرمل. ومهما كان السببُ التاريخيّ الحقيقيّ، الذي يمنعُ اليهودَ من أكل الدم غيرَ متوقّع، لكنّ الترابط قديمٌ جدّاً.

على العكس من ذلك، أدّتِ الفكرةُ ذاتُها إلى استخدام الدم دواءً لمكافحةِ مجموعةٍ متنوّعةٍ من الأمراض. اشتُهر دمُ الإنسان بالمساعدة في علاج الصرع، واستُخدم دمُ الماعز لعلاج الوجه الشاحب، واستُخدمَ دمُ الضفدع الجافّ لوقفِ النزيف. ونُصِحَ الرجالُ الذين أرادوا ابناً بفركِ أعضائهم بدمِ أرنب قبلَ ممارسةِ الجنس [12]. لم يكنْ ذلك أول ما تبادر إلى ذهني عندما رأيتُ ذلك الأرنب معلقاً في قبونا.

قد يكونُ الترابطُ بين الدم والحياة وقوّة الحيـاة قديماً وقويّاً، ولكنّه لا يُفسِّر ظاهـرةَ اندفـاع الـدم، أو لمـاذا لــه مثلُ هذا التأثيـر المبهـج. الـدم يجلبُ الحياة ويعطينا الحيويّة والطاقة، ولكن هذا ليس هو ذاته الإثارة والسُكْر والنشوة. ولا يمكن مقارنة الشعور بالحيوية بالشعور بالثمالة، خاصّة عندما يكونُ لمظهر الدم عواقبُ عدوانيّةٌ أو حتى عواقبُ قاتلةٌ. الساديّة الجماعيّة، وظمأ الدم، وتدنيس الجثث، مثل هذه الشهوة للدماء لا تتوخّى حياة الآخرين، وإنّما تتوخّى موتهم. إنّها قوّة حياة تزرع الموتَ والدمار، حالةٌ من السكر تتجلّى فيها الرغبةُ في رؤية المزيد من تدفّقِ الدم وممارسة الشهوة الجامحةِ في القتل. إذا كنتَ تشعرُ برغبةٍ في الدم فأنتَ تريدُ الدم الذي لا يجلبُ الحياة، بل يجلبُ الموت والألم. القوّة التدميريّة للدم تقفُ في معارضةٍ كاملة للقوّة الحيويّة للدم. شهوة الدم تنتمي إلى الجانب المظلم للبشريّة وليس إلى الجانب الأكثر تفاؤلاً، الجانب المضيء. وكل من يرى شهوة الدم شيئاً حيويّاً لا يمكنه أنْ يفسّر لماذا تلحق دماراً شديداً بالحياة.

ثلاثة تفسيرات

طرحتُ في هذا الكتاب ثلاثةَ تفسيراتٍ وجيهةٍ لشهوة الدم واندفاع الدم، وهي تقسمُ الكتاب إلى ثلاثة أقسامٍ وعشرةِ فصول. وعملتُ وفق الترتيب الزمنيّ، فبدأتُ من الأقدم: التفسيرُ الغيبيّ لـ «جاذبية الدم»، الذي يرى الدمَ سائلاً عجيباً لأنّه نقطة التماسِّ مع العالم الغيبيّ. إنّه مملكة الآلهة والأرواح والعفاريت والموتى. إنّه كونٌ من القوى الغيبيّة التي لها تأثير في النشاط البشريّ لا يمكن تفسيره ولكنه ملموس ومباشرٌ. باستخدامِ الدم في الشعائر، يمكنك أن تتقرّب إلى هذا العالَم الغيبيّ المؤثر. فشعائرُ الدم هي طريقٌ إلى تنحية الكارثة عن نفسك أو إنزالها في الآخرين. وجاذبية الدم لا تخلو من الأخطار. فالحوار بين العالَم الأرضي والعالَم الغيبيّ لا يتماشى دائماً مع رغبتك. وبدلاً من توفير الحماية أو الشفاء أو التنبؤ أو أي شيء آخر تطلبه عن طريق ممارسة طقوس الدم، فإن العفاريت التي تستدعيها أثناء طقوس الدم يمكن أن تذهب بعقلِك. وكلّما طالبت بمزيدٍ من الدم، لأجل مطالبَ أصغرَ فأصغرَ، تصبحُ أنت تحت تأثيرها. فاندفاع الدم في هذا التفسير الغيبيّ لا علاقةَ له بالحيوانيّ أو الوحشيّ، بل بالتصعيديّ والروحيّ. إنّ الدمَ لا يجعلك في تماسٍّ مع غرائزك الحيوانيّة الدنيا، بل مع المملكةِ القويّة للأرواحِ الخالدة وعبادة قوى الحياة.

يقدّم التفسيرُ الغيبيُّ للطبيعة نظرة ثاقبة على افتتاننا بالدم، ويشرح المعنى الخاصَّ للدم، ولماذا يمكن للاتصال به أنْ يجلبَ لك البهجة، بل ويخرجك من عقلك. أنا لا أطلب من القارئ الحديث أنْ يؤمنَ بجاذبية الدم، وأنا نفسي لا أؤمنُ بذلك، وهي غير ضرورية. لكن التفسيرَ، في حدّ ذاته، صامدٌ، على الرغم من أنّه غيرُ معقول لدى معظمنا. النقطة المهمّة هي أنّ هناك عدداً كافياً من الأشخاص الذين آمنوا بها في الماضي، وبالنسبة إليهم، فإنّ جاذبية الدم تفسّر شهوة الدم. أثبت الإيمان بجاذبية الدم أنّه عنيدٌ في العصر الحديث أيضاً، ليس في الخرافات المحتضرة فقط، ولكن في العلوم الطبّية، فلبثت فكرة أنّ الدمَ سائلٌ خاصٌّ لن تنكشفَ أسرارُه بالكامل أبداً قروناً عِدَّة. ولفترةٍ طويلةٍ لم يكنْ ثمّةَ شكٌّ على الإطلاق في إزالة الغموض عن الدم، وبالتأكيد ليس بين أولئك الذين واجهوا صعوباتٍ في التكيّف مع الحداثة. إزالة الغموض اقتربت الآن- مع بدء تدفّقِ قطرات الدم الاصطناعي الأولى عبر الأوردة، سيتضح أنّ الدم لا يحمل أسراراً أكثر من البول على سبيل المثال- لكننا لم نصل بعد إلى هذه النقطة.

التفسيرُ الثاني هو التفسيرُ الوحشيّ، أو الطبيعيّ- «ظمأ الدم»- الذي يُرجِّحُ أنْ يكون الأعظم أهمّية لأولئك المهتمّين بالعلوم الطبيعيّة. هنا شهوة الدم بقية من حالة بدائيّة ووحشيّة، أو عودة إليها، كان فيها البشر مثل الحيوانات المفترسة، يمتلكون غريزة عدوانيّة- غريزة الصيد أو القتل-

تساعدهم في أسر الفريسة أو إيقاع العنف في أعضاء آخرين من أنواعهم. فشهوة الدم هي بقيّة من عصرٍ ما قبل التاريخ، من زمنٍ وحشيّ وبيئة وحشيّة. والمتعة الناجمة من التماسِّ مع الدم تعني أنّ العدوانَ كان ممتعاً. والساديّة ساعدت في البقاء على قيد الحياة. وكما تشجّع المتعة الجنسيّة على التكاثر، تحثّ شهوة الدم هجوم الحيوانات والبشر العدوانيين. وما لا نفعله بشكل عفويّ، لأنّ الدم يجعلنا نثور أو لأنّنا نخشى التعرّض للإصابة أو القتل، يصبح أسهل بسبب شهوة الدم. سوف أخوضُ في هذا بمزيدٍ من التفصيل لاحقاً، لكن هذا هو جوهرُ التفسير الثاني بشكلٍ عام. إنّه مبنيّ على ادّعاءات واقعيّة اختُبرتْ علميّاً. ولا يحتوي على عناصر عجيبة. وفي هذا الجزء الثاني من الكتاب، سأناقش ما يقوله العلم عن شهوة الدم. هل يمكننا شمّ رائحة الدم؟ هل نشعر بالعدوانيّة أو الإثارة لدى ملامسة الدم؟ كيف يؤثر اللونُ الأحمر في سلوكنا؟ ما تأثيرُه في الحيوانات؟

التفسيرُ الأخيرُ لشهوة الدم هو التفسير «الجماليّ». شهوة الدم تكمن في عقولنا، وقد يكون اعتقادٌ أو آلية نفسيّة معيّنة كافيين لإحداث اندفاع الدم. فاندفاعُ الدم يعودُ إلى ديناميكيّة النبذِ والجذب التي تشيرُ في علم الجمال إلى السموّ المرتبط تاريخيّاً بالحركةِ الرومانسيّة. فالدم يوحي بالخوف والثورة. في القسم الأخير من الكتاب، أتناول من يغمى عليهم من منظر الدم، من يعانون رُهابِ الدم ولا يجدون متعةً أبداً في التماسّ مع الدم. ومع ذلك فإنّ كلّ ما ينفّر ويرعب يمكنُ أيضاً أنْ يكون جذاباً لمن يستطيع تحمّله، ويكون على بعد كافٍ عنه. فكّر في المتعة التي نحصل عليها من مشاهدة أفلام الرعب. الدم وشهوة الدم- مثل شهوة الدم لدى مصّاصي الدماء - يمكن أنْ يجلبا لنا الخوف بطريقة ممتعة. من غير الواضح من أين تأتي هذه الجاذبيّة المتناقضة. ثمّةَ العديد من النظريّات لشرح ذلك، وبحسب ما يروق لي - على الرغم من أنّني لا أستطيعُ الادّعاءَ بأنّه يشرحُ جميعَ حالاتِ الانجذاب إلى الدم- فإنّ البهجة تأتي من نظرةٍ أعمق. مهما كان الدم بغيضاً ومرعباً، فإنّ الاتصال به يلمسُ شيئاً بعيداً عن سطحِنا. إنّه يؤكّدُ اعتقاداً فلسفيّاً يبهجنا. كنتُ، وأنا طالب، أشكّ بالفعل في أنّ شعوري بالضيقِ من الحداثةِ يرتبطُ على نحوٍ ما بتجربةِ اندفاع الدم. وكنتُ ظاهرياً منفتحاً على جماليّاتِ السموّ وحساسيّات الرومانسيّة. الخوفُ والنفورُ اللذان يثيرهما الدمُ غيرُ الحديث يطرحان أسئلةً عن المثل الأعلى الحداثي الذي يرى أن في وسعنا السيطرة على العالمَ الذي نعيشُ فيه وتشكيله. كان هذا الشكُّ حول قوّة التنوير والحداثةِ يستهويني بشدة في ذلك الحين. فالتناقضُ بين القبو النظيفِ والدم المتساقطِ للحيوان البرّيّ يدفع ديناميكيّاتِ السموّ إلى الحركة. وتفسيرُ الرعب الجماليّ يجمع كل هذه العناصرِ معاً. وجوهر هذا التفسيرِ أنّ الدم بحدِّ ذاته ليس ما يمنحنا اندفاع الدم، وإنّما تصوّراتنا عنه. إنّ الاعتقادَ أنّ فِي الدم شيئاً هارباً من الحداثة يبهجنا.

بحثاً عن معنى شهوة الدم

هدفي الأساسيّ شرحُ مصدرِ شهوة الدم. هذا هو السببُ في أنّني أستكشفُ التفسيراتِ الثلاثةَ وجميعَ القصص التي تدعمُها. لكنَّ هذا الموضوعَ شخصيٌّ للغاية بحيثُ لا أحصرُ نفسي فيه. لا أريدُ أنْ أعرفَ من أين أتتْ هذه التجربةُ الدمويّة فقط، بل أريدُ أنْ أعرفَ ماذا تعني أيضاً؟ هل لشعور النشوة الذي عشتُه أيُّ أساس؟ هل كان ثمّةَ أيُّ شيءٍ أبتهجُ به؟ هذا هو هدفي الفلسفيّ. وفي كلّ الكتاب، سأعودُ إلى تجربتي في الدم على فتراتٍ منتظمةٍ لمحاولة كشف معناها.

لا أرغبُ في الكشفِ عن هذا المعنى هنا في التمهيد. كما إنّني لم أخصّصْ فصلاً منفرداً له. إنّه يتبعُ التفسيرات عن كثب لأنّه، على الرغم من أنّ التفسير والمعنى لا يتطابقان تماماً، فإنَّهُما مرتبطان ارتباطاً وثيقاً بطريقتين. بادئ ذي بدء، كلّ تفسير يعطي جوهراً للمعنى. وتوضّح التفسيراتُ الثلاثةُ ثلاثةَ أشكالٍ للسعادة الفلسفيّة. يرى التفسيرُ الغيبيّ أنّ السعادة المطلقة هي إقامة اتصالٍ مع عالَم يتجاوز العالَم الماديّ. الدم هو نقطة الاتصال مع الكون الروحي، واندفاع الدم هو البهجة التي تأتي من التواصل مع عالم أعلى. ويجدُ التفسيرُ الطبيعيّ سعادةً عميقة في فكرة أنّ الماضي البدائيّ ما زال يطاردُ عالَمَنا المتحضّر. إنّه لا يُنكر أن هناك عالماً ماديّاً فقط، بل يرى أنّ الدمَ هو الرابط بين الحاضر والماضي البعيد، وهكذا يقدّم منظوراً لتجربة عابرة للتاريخ. شهوة الدم هي أثر باقٍ وحشيّ من الماضي لا تقدر أيُّ حضارة - مهما كانت متطوّرةً - على ترويضه. أخيراً، يختبر تفسيرُ الرعب الجماليّ الجمالَ في حالة الرعب. وتكمن هذه السعادة المتناقضة في الإدراك الفلسفيِّ أنّ الإيمان الذي تأسّس عليه التنويرُ والحداثة- بأننا نستطيع السيطرة على العالَم الذي نعيش فيه وتشكيله- وهمٌ مبالغ فيه. قوى الظلام دائماً أقوى من المثل العليا المستنيرة. ومن مسافة مناسبة، يمكن أن يقدّم الدم تجربة سامية. يبهجنا اندفاعُ الدم بإظهار أنَّ التنويرَ كان خطأً.

تتقاسم هذه المعاني الثلاثةُ نقاطَ القوة والضعف في التفسيراتِ الثلاثة. على الرغم من أنّ هذه الأخيرة تفسيراتٌ جيّدةٌ لشهوة الدم، فإنَّ المبادئ التي تأسّستْ عليها يمكن أن تكونَ قويّة أو ضعيفة. قبولُ المبادئ أو رفضُها يعني قبولَ المعاني أو رفضَها. إذا كان الدمُ ما زال يطرح علينا عدداً من الأسئلة غيرِ القابلة للإجابة، فقد يبرِّرُ ذلك معناه العجيب. وإذا ثبُتَ أنّ الدمَ يحتوي على موادَّ كيميائيّةٍ يمكن أنْ تبهجنا، فهذا شيءٌ مختلفٌ عن شهوة الدم بوصفها خداعاً رومانسيّاً للذات. ولكن حتى الخيالُ الرومانسيّ يمكنُ الدفاعُ عنه فلسفيّاً- على الأقلّ، ما دام ليستْ له عواقبُ أخلاقيّةٌ غيرُ مقبولة.

باختصار، يتضمّنُ كلّ تفسيرِ ادّعاءاتٍ حاسمة للتبرير الفلسفيّ لتجربتي، وسأختبرُ هذه الادّعاءاتِ، وإذاً كانتِ النتائجُ سلبيّةً فستكونُ العواقبُ واضحة. السعادةُ لا أساسَ لها. لا يوجد معنى أعمقُ، أو لا يوجدُ معنى يمكنُ الدفاعُ عنه. هنا أيضاً، تتشكّلُ الخلفية من موقفي الغامضِ تجاه الحداثة. ما السعادةُ التي ما تزالُ الحداثة تسمحُ بها؟ ما أشكالُ السعادةِ التي يجبُ أن نتخلّى عنها؟ أليس اندفاعُ الدم تجربةً من عالمٍ عفا عليه الزمن؟ هل ثمّةَ مستقبلٌ لتلك السعادةِ غيرِ الحديثة في مجتمعنا؟ هذا، في جوهرِه، ما يدورُ حوله هذا الكتاب.

للاحتفاظ بالسيطرةِ على المادّة، قمْتُ بفرضِ قيودٍ معيّنة على نفسي. نقطة البداية بالنسبة إليّ هي افتتانُنا - بل هوسُنا - بالدم، لا الدمُ نفسه. لا أعرضُ تاريخاً شاملاً للفكرِ حول الدم: ذلك أمر مستحيل نظراً للكم الهائلِ من الأدب في جميع جوانبِ الموضوع [13]. من الممكنِ كتابةُ تواريخَ لموضوعاتٍ محدّدة تتعلقُ بالدم فقط. وبالتالي، لم أتعاملْ مع العديدِ من الموضوعات الأخرى. أنا لا أناقشُ دورَ الدم في العذريّة أو الختان، أو روابط الدم وسفاحَ القربى، أو الجلادين أو تنشيط الدم. ومع ذلك، فإنّني أتناولُ مجموعةً متنوّعة من الموضوعات- موضوعاتِ مصّاصي الدم، وعمليّاتِ نقل الدم، والقربان، والفصد وأدويةِ الدم - وأقدّم الخطوطَ العريضة لتاريخ الفكر حول الدم، ما يجعل هذا الكتابَ تاريخاً للدم، من نوعٍ ما. لكنّي أتعاملُ مع هذه الموضوعاتِ من خلال تركيزي على شهوة الدم واندفاع الدم. يجمع هذان الموضوعان الرئيسان كلّ الفروع الأخرى معاً. بالإضافة إلى ذلك، اقتصرت على القارّة الأوروبيّة والتاريخِ الثقافيّ الأوروبيّ، مع انعطافات قصيرة على سبيل الاستثناء تقتصر على مناقشة اليهود والمسيحيّين في بلاد الشام واليابان. لا توجدُ قصصٌ أمريكيّة أو أفريقيّة أو إسلاميّة في هذا الكتاب، ولا تضحياتٌ بشريّة من الأزتك، ولا شيءَ عن طقوس الحجامة الإسلاميّة (ضرب دينيٌّ من الفصد) ولا توجدُ زياراتٌ إلى القرابين الحيوانيّة، التي ما تزال تُمارَسُ في كوبا ونيبال والهند. على الرغم من كونها مثيرةً للاهتمام، فإنّها تقع خارجَ نطاق القيود التي وضعتُها لنفسي. مقاربتي غربيّة وأوروبيّة حتميّة، لكن هذه كانت أيضاً نيّتي الصريحة. هذا الكتاب هو انعكاس لدور الدم في ثقافتنا. من أين تأتي هذه الجاذبية، وماذا يتبقى منه في عالمٍ سريع التغيّر؟

الجزء الأول

جاذبية الدم

ضباب الدم

في مقالةٍ رائعةٍ نُشرتْ عام 1934 في سلسلة موسوعة الأنتيكا والمسيحيّة (*Antike und Christentum*)، التي بدأها فرانز جوزيف دولجر (Franz Joseph Dölger)، سردَ دولجر عدداً من الأسبابِ التي أدّت إلى اتّهام المسيحيّين الأوائلِ بقتل الأطفال [14]. كان دولجر مؤرّخاً لاهوتيّاً ودينيّاً كاثوليكيّاً محترماً. أُطلِقَ اسمُه على معهدٍ للبحوث الدينيّة في بون. كانت اتهاماتُه مروّعةً على أقلّ تقدير. خلال طقوس التنسيب (initiation) الليليّة، يُزعم أنّ المسيحيّين يقتلون طفلاً ويحتفظون بدمه في وعاءٍ، ويرمون لقم الخبز في الدم ثمَّ يأكلونها بمتعة. كان من المفترض أن يمنحَهم هذا الطبقُ الرهيب إمكانيّة الوصول إلى الحياة الأبديّة. بمجرّدِ أنْ ترسختْ هذه الإشاعةُ الأساسيّة، أضيفتْ إليها جميعُ أنواع التفاصيل البشعة. لم تتركْ بعضُ المصادر أيَّ شكوكٍ على الإطلاق في أنّ أجزاءً من الرضيع كانت تؤكل أيضاً، ويفضّلُ أنْ تكونَ أكثرَ الأعضاء دمويّةً، كالقلب والكبد والرئتين [15]. وأشارت مصادرُ أخرى إلى أن الرضيعَ كان يغطّى بالدقيق، وهو جاهزٌ لصنعِ لفائفِ خبزِ الدم. ومع ذلك، زعمتْ رواياتٌ أخرى أنّ وليمة أكل لحوم البشر قد تحوّلت إلى عربدةٍ منحطّة من اقترافِ المحارم الجنسيّة. وكانت الطقوسُ المروّعة تنتهي بشكلٍ مسرحيّ بقيام كلابٍ مدرّبةٍ بضرب شمعداناتٍ كبيرةٍ تحمل شموعاً مشتعلة وإسقاطها أرضاً. لم تدم الشائعاتُ أشهراً أو سنواتٍ عدَّة، بل استمرّت عقوداً عدَّة. روى جميعُ المدافعين اليونانيّين واللاتينيين الذين عاشوا بين سنتي 150 و200 م هذه الشائعات، ونفَوا بشكلٍ قاطعٍ أنْ تكونَ صحيحة. ولعلّ أشهرَ نفيٍ لهذه الشائعات هو نفيُ ترتليان (Tertullian) في كتابه «الاعتذار». والمزاعمُ أقلُّ شيوعاً في المصادر الوثنيّة واليهوديّة، ولكنّ رسالة من بليني (Pliny) الأصغر إلى الإمبراطور تراجان عام 110 م، تفيدُ بأنّ المسيحيّين في بيثينيا (في آسيا الصغرى) اجتمعوا لتناولِ الطعام، وأنّ الطعامَ كان طبيعياً تماماً وغيرَ ضارٍّ، يمكنُ تفسيرُه على أنّه إشارةٌ وثنيّةٌ مبكّرةٌ إلى هذا الاتّهام. أحدثُ مرجعٍ

كان من قبل اللاهوتيّ أوريجينوس (Origen) الذي كتب نحو عام 240 م أنّ الوثنيّين وافقوا أخيراً على أنّ هذه الشائعاتِ كانتْ لنشرِ الفضائح.

يقدّم دولجر في مقالته عدداً من التفسيرات لهذه المزاعمِ العنيدة. وأوّلُ تفسيرٍ كان منطقيّاً: تفسيراً حرفيّاً للعشاء السرّي، الأفخارستيا (Eucharist)، عندما يتناول المسيحيّون جسد المسيح ويشربون دمه على شكل خبزٍ وخمر. وكما يخبرُنا إنجيلُ القدّيس يوحنا (6: 53- 55):

> فقالَ لهمْ يسوعُ الحقّ الحقّ أقولُ لكم، إنْ لمْ تأكلوا جسدَ ابن الإنسان وتشربوا دمَه فليس لكم حياةٌ فيكم، من يأكلْ جسدي ويشربْ دمي فله حياةٌ أبديّة وأنا أقيمُه في اليومِ الأخير، لأنّ جسدي مأكلُ حقّ ودمي مشربُ حقّ.

كان تفسيرُ دولجر الثاني أكثرَ إثارةً للجدل. وأعربَ عن اعتقاده أنّ المزاعمَ لمْ تكنْ مبنيّةً بالكامل على تلفيق. فلا دخانَ بلا نار. على الرغم من أنّ عالِماً لاهوتيّاً كاثوليكياً مثل دولجر سيجدُ صعوبةً في تصديق أنّ قتلَ الأطفال وأكلَ لحوم البشر والاختلاطَ الجنسيّ كانتْ حقوقاً إلزاميّة للانضمام إلى مجتمعاتِ الكنيسة «الأرثوذكسيّة»، فإنَّه لم يستبعدْ احتمالَ ارتكاب مثل هذه الانتهاكات من قبلِ الطوائف التحرّرية في سوريا ومصر. كان لجماعات المونتانيّة (Montanist) والغنوصيّة (Gnostic) على وجهِ التحديدِ سمعةٌ سيّئة. وما اعتبره المؤلفون المسيحيّون أمراً لا يمكنُ تصوّرُه في مجتمعاتهم نسبوه إلى جماعات ذاتِ أسماء بارزة مثل المارسيونية والكاربوكراتية والبوربوريتية والفيبيونيتية. من بين هذه الجماعة الأخيرة من الغنوصيين، كتبَ القبرصيّ أبيفانيوس السالاميسي عنهم في كتابه «باناريون» (Panarion, 375) أنّه، من أجلِ وليمتِهم الشنيعة، أجهضوا الطفلَ الذي لمْ يولدْ بعدُ منْ رحم الأمّ، ثمّ قطّعوه وسحقوه في وعاءٍ بمثابة مِهراس كبيرٍ وتبّلوه بالعسلِ والفلفلِ والتوابلِ الأخرى، باستخدام الكثير من البخور لإخفاء الرائحة المقزّزة. كان على كلّ مشاركٍ في وليمة الفصح أنْ يأكلَ قطعةً من الطفل بأصابعه. وبحسب إبيفانيوس، فإنهم شربوا أيضاً دمَ الحيضِ أو سكبوه على أجسادهم، ونطقوا بالكلمات المقدّسة «هذا هو دمُ المسيح» [16].

وهكذا اعتقدَ دولجر أنّه في بعضِ المجتمعات القديمة، لم يحتفلوا بعيد الفصح، إنما بحمَل عيد الفصح أو بيضِ عيد الفصح فقط، ولم يكنِ الوحيد، إذ إن العديدَ من الباحثين اللاحقين أيضاً كانوا يعتقدون بهذه الممارساتِ المروّعة [17]. كان إبيفانيوس على ما يبدو مؤرّخاً موثوقاً مهتمَّـاً بالتفاصيل التي تثبت أنّه قد اختبرَ كلّ شيء بشكلٍ مباشر. كما إنّه كان يعرفُ الجماعاتِ الغنوصيّة في الإسكندرية ويقرأ منشوراتهم، التي وصفوا فيها طقوسَهم بتفاصيلَ دامية. وهذا ما جعل المزاعمَ غير المعقولة ضدّ المسيحيّين أكثرَ قابليةً للفهم. ليس من غير المجدي أنْ نفترضَ أنّ الوثنيّين الذين لم يثقوا بالمسيحيّة بوصفها ديناً غريباً وعنيداً قد التقطوا بسهولة شائعةً حول طقوسِ فئةٍ مهمّشةٍ وعمّموها، متّهمين جميعَ المسيحيّين بممارستها بشكلٍ منتظم. غالباً لا يُميِّز الغرباء غيرُ المطَّلعين بين الأفعالِ الإجرامية للأقلّيّة والطقوسِ غير المؤذية للأغلبيّة. كان بإمكانهم إسقاطُ ما سمعوه عن الطوائف السوريّة أو المصريّة على جميع الطوائف المسيحيّة في الإمبراطوريّتين الرومانيّة والبيزنطيّة. لم يعد المعلّقون الحاليون يتفقون مع هذه الآراء. إنّهم مندهشون من أنّه بينما لا أحدَ يصدّقُ الادّعاءاتِ الأصليّة عن المسيحيّين، فقد اعتُبرتْ قائمةً على أسسٍ جيّدة فيما يتعلقُ بالجماعات المهرطقة [18]. لماذا اعتُبرتِ القصصُ حول الفظائع الغنوصيّة صحيحةً، في حين أنّ القصصَ المتعلّقة بالقسوة المسيحيّة كانتْ مبنيّة على أكاذيبَ فاضحة؟ إنّ السمّ الذي أراد الوثنيّون إدانةَ المسيحيّين به تقابله كراهية المسيحيّين الأرثوذكس للهراطقة المرتدّين. في كلتا الحالتين كانت المزاعم دعاية ترمي إلى إظهارِ الخصمِ في صورة سيّئة. إنّ اتهامَ جماعاتٍ معاديةٍ بارتكابِ فظائعَ دمويّة قديمٌ قِدمَ تاريخِ البشريّة.

وسواء أكانت الاتهاماتُ عبارةً عن افتراءاتٍ أم لم تكنْ، فهي لا تفسّر بشكل كافٍ شهوة الدم. إنّ حدوثَ مثل هذه الفظائع شيء، لكنّ سببَ حدوثها شيءٌ آخر. لماذا اختار المتعصّبون أو أولئك الذين ينشرون القذفَ صراحةً هذه الطقوسَ المرعبة التي كان فيها للدمِ الدورُ الرئيسُ؟ لماذا لم يكنْ قتلُ طفلٍ كافياً؟ كان على المنتسب أنْ يشربَ دمَ الطفل، ويأكل اللحم الأكثر دمويّةً فيه. إن ما جعلها مروّعة للغاية لم يكنْ قتلَ الرضيع، على هذا النحو، وإنما التفاصيلُ الشنيعة لطقوسِ أكلِ لحوم البشر وشربِ الدم البشريّ.

التفسيرُ الثالثُ لدولجر هو الأكثرُ أهمّيةً بالنسبة إلينا هنا: «اللومُ الوثنيّ لإقدام المسيحيّين في عبادتهم الليليّة على ذبح الأطفال، وأكلِ لحمِهم وشربِ دمِهم، ليس استثنائياً. إنّه اتهامٌ شائع يستهدفُ الشعوذة الشرّيرة بشكل عام»

[19]. كان سفكُ دماء الأطفال الأبرياء من طقوس الشعوذة. وكانتْ أيدي المشعوذين ملطخة بلحم الأطفال ودمهم. وبالتالي لم يكنِ المسيحيّون مجرّدَ قتلة أطفال، بل انغمسوا في الشعوذة الشرّيرة أيضاً. ولم يحثّ ذلك على النفورِ وحدَه، بل الخوفِ أيضاً.

كانت ممارسةُ الشعوذة الشرّيرة ممنوعةً منعاً باتّاً في كلّ من الإمبراطوريّة الرومانيّة وإسرائيل اليهوديّة، وأيّ شخصٍ تثبتُ إدانتُه بهذه الممارسات يواجهُ عقوبةً شديدة جدّاً. سوف يُرمى به إلى الوحوش البرّيّة أو يُصلبُ. وكان المشعوذون الذين يتأكد أنّهم يمارسون الشعوذة يحرقون أحياء، ولكنّ مجموعة من القوانين في القرنين الثالث وأوائل القرن الرابع، تسمّى باولي سيدينتيا (pauli sententiae)، تشير صراحة إلى أنّ «أناساً يؤدّون طقوساً شرّيرة أو ليليّة»، أو «يضحّون برجل» أو «يحصلون على فألٍ من دمه» [20]. باختصار، اتُّهِمَ المسيحيّون بكلّ أنواعِ الممارسات الغامضة. ودعّم دولجر بيانَه بالعديد من الأمثلة التي يُقتلُ فيها الأطفالُ لأغراضٍ الشعوذة. اتهَم الإمبراطورُ دوميتيان (Domitian, 51- 96) الفيلسوفَ غريبَ الأطوار أبولونيوس التياني (Apollonius) بذبح صبيّ صغيرٍ لتفتيش الأعضاء بحثاً عن الفأل. وأضاف فيلوستراتوس الأكبر (Philostratus) كاتب سيرة أبولونيوس أنّ أبولونيوس أيضاً تناول لحم الطفل، وهي تهمةٌ سخيفة؛ لأنّ الفيلسوفَ كان نباتياً يمقتُ الذبائحَ الحيوانيّة [21]. اتُّهم الأباطرة الرومان، من جانبهم، بممارسة الشعوذة الشنيعة ذاتها. وكلّما زادت ساديّة عهود الإرهاب- كما هي الحال مع ديديوس جوليانوس وإيلجابالوس وفاليريان وماكسينتيوس- زاد احتمالُ توجيه مثل هذه الاتهامات. وفيما يخصّ إيلاغابالوس (Elagabalus)، الإمبراطور المراهق من سوريا، جاء في كتاب «التاريخ الأوغسطيني» (*Historia Augusta*) وهو مجموعة من السِّـيَـرِ المشكوك في مصداقيّتها التاريخيّة: «قدّم إيلاغابالوس أيضاً الأضاحي البشريّة، ولهذا الغرض كان يجمع الأطفالَ من كلّ إيطاليا، على أنْ يكونوا من أبناء الطبقة النبيلة والمظهرِ الحسن، وعلى أنْ يكونَ آباؤهم وأمهاتُهم على قيدِ الحياة، والقصدُ، على ما أعتقد، أنّ الحزنَ، إذا عاناه الوالدان، لا بدّ أن يكونَ أكبر» [22].

بمجرّد وفاةِ الأطفال، كان يتفقدُ أعضاءهم للتنبؤ بمستقبلِ حكمِه، الذي ثبُتَ أنّه قصيرٌ جدّاً. لكن لا بدّ من القول إنّ أشدّ الادّعاءاتِ سخافة قد وضعتْ عن سلوك إيلاغابالوس.

يمكنُ العثورُ على المزيد من الأدلّةِ الملموسةِ على استخدام دمِ الطفلِ ولحمه لأغراضٍ الشعوذة في كتبِ السحرِ القديمة، كورقِ البرديّ السحريّ العظيم في باريس، وهو جزء من البرديّات اليونانيّة السحريّة [23]. تحتوي البرديّة على دعاءٍ لربّةِ القمر، يتحدّثُ عن «ذبيحةِ بخورٍ مروّعة بالدمِ والشحمِ وقذارةِ ماعز مرقّطة، ودمِ حيضٍ منْ عذراء، وقلبِ طفلٍ خديـجٍ، وموادٍّ شعوذة من كلبٍ ميّتٍ وجنينِ أنثى» [24]. يمكنك استخدامُ هذه الشعوذة تعويذةً لتدميرِ أعدائك من مسافة بعيدة. كما توصي البرديّة أيضاً بالدمِ لأغراضٍ أقلّ عدوانيّةً، مثل استمالة امرأة متمنّعة. ويجري هذا الطقسُ على النحو التالي:

> اتركْ قليلاً من الخبز الذي تأكلُه. قسّمْه إلى سبعِ قطعٍ، كل بحجم لقمة. واذهبْ إلى المكان الذي صُرع فيه الأبطالُ والمصارعون ومن ماتَ موتاً عنيفاً. اتلُ التعويذة على قطع الخبزِ وارمِها. ثم التقطْ بعضَ الأوساخ الملوّثة من المكان الذي تؤدّى فيه الطقوسُ وألقِ بها داخلَ منزلِ المرأة التي تريدُها [25].

لا حاجة إلى أنْ نضيفَ أنّ من الأفضلِ عدمَ إخبار المرأة المعنيّة التي رُميتْ البقايا القذرة المغطاة بالدم والطين في منزلها. عَرضتْ كتبُ السحر الأخرى تعاويذَ تتطلبُ مزيداً من الجهد للعشّاق اليائسين لتحقيق الهدف ذاته. تروي سيرةُ البطريرك ساويرس الأنطاكي في القرن السادس للكاتب زكريا الميتيليني قصّة مصريٍّ درس القانون في بيروتَ ولكنّه جمع كتبَ السحر في المقام الأوّل. وقع في حبِّ امرأة كانتْ شديدةَ التمسّكِ بعفّتها، استشارَ كتاباً من كتبه فوجد نصيحةً تطالبُه بأنْ يقدّمَ قرباناً للمرأة في الليل. كان عبدُه الأفريقي الخيارَ الواضح. فشلتْ خطتُه المروّعة، عندما ارتابَ أصدقاؤه، وقاومت الفتاةُ الأمَةُ بشدّة، لدرجة أنّ الجيران والمارة أطلقوا ناقوسَ الإنذار [26].

أكبرُ دليلٍ ملموس على استخدام دماء الأطفال الضحايا ولحمهم في الشعوذة موجود في نقشٍ على جرّة لحفظ رماد ميت اكتشفتْ في مدفنٍ رومانيّ، وهي محفوظة الآن في متحف «لابيداريو مافيانو» في فيرونا. وهي جرّة لطفل يبلغ من العمر أربعَ سنوات، وجاء في النعي ما يلي: «كنتُ ما أزال

طفلاً في سنتي الرابعة عندما أخذني القدرُ وحطّمني الموتُ، بينما جلبتُ مثل هذا الفرح لأبي وأمي. لقد مزّقتني يدُ ساحرةٍ غضبَتْ بقسوةٍ في هذا المكان، بينما عاشتْ طويلاً على الأرض وسبّبتِ الأذى بفنونها» [27].

يقرّبنا ذلك كثيراً من قصص هوراس ولوكانوس وبترونيوس عن المشعوذين وصانعات السموم والعرّافات اللواتي يختطفنَ الأطفالَ ويضحّين بهم ويستخدمن دماءهم وأعضاءهم لغايات الشعوذة. بأيدٍ مرتجفة، كتبوا عن ساحرات مثل إريكثو، التي- على الرغم من أنّها فضّلتْ أكلَ الجثث- لم تخجلْ من قتل الأطفال، أو كانيديا، التي دفنت الشباب حتى أفواههم لتجويعهم ثمّ قطعتْ نخاعَهم العظمي وجفّفت الكبد لعمل جرعات الحبّ. عندما فكّر الوثنيّون الرومان في الشعوذة والطقوس العجيبة فإنّ ما خطر ببالهم هو هذه الأعمال الشنيعة. وخير مثال على ذلك هو بليني الأكبر، الذي أدان السحرَ بلا رحمةٍ في كتابه «**التاريخ الطبيعيّ**» (77-9)، على الرغم من أنّ العمل نفسه وُصف بالخرافات. وقد أشاد بالحظر الشامل الذي فرضه الرومان على طقوس الشعوذة، بما في ذلك في الأراضي التي ضُمّت إلى الإمبراطورية، قائلاً: «إنّه أمرٌ بالغ الأهمّية فكم هو عظيمٌ الدَيْن المستحقّ للرومان، الذين قضوا على الطقوسِ الوحشيّة، التي كان قتلُ إنسان فيها واجباً دينيّاً أعلى، فيؤكل باعتباره جواز مرور إلى الصحّة» [28]. حتى إنَّ الإمبراطور نيرون رفضَ الشعوذة الشرّيرة مؤكّداً زيفَ هذا السلوك، الذي يقف عند مفترق طرق الطبّ والتنجيم والدين. أولئك الذين اتفقوا مع بليني وصدّقوا الشائعات الخبيثة حول قتل المسيحيّين للأطفال قدّموا المسيحيّة على أنّها دينُ شعوذة قاتل.

بخار الدم

ما الذي وهبَ الدمَ قواه العجيبة؟ لماذا لايحلُّ محلّه رضابُ الأطفالِ المقتولين أو بولهم؟ لا تجيبُ مقالة دولجر عن هذا السؤال. الجوابُ قدّمه أحدُ أتباعه. ففي بواكير عام 1930، نشر فرانز روش (Franz Rüsche) كتابَه «الدم والحياة والروح» (*Blut, Leben und Seele*)، وهو دراسةٌ ضخمةٌ لأهمّية الدم عندَ اليونانيين ولاهوتيِّي اليهودِ والمسيحيّين والفلاسفةِ والأطباءِ، وكذلك عند الجماهيرِ غيرِ المثقفة. ويظلّ الكتابُ عملاً موسوعيّاً بتفاصيلَ مذهلةٍ. نقطةُ البداية عند روش كانتْ هي ذاتها عند أيّ امرئ تصيبه دهشةُ من أين جاء افتتاننا بالدم: إنّ الدمَ يتضمّن قوّة حياتنا. ويجب وضع هذا الافتتان ضمنَ السياق. ليس ثمة دليلٌ أبداً لأنْ نقترحَ، مثلاً، أنّ دمَ البشر أو الحيوانات

استُخدم في فنّ ما قبلَ التاريخ [29]. إنّ الرغبةَ الحسّية في تلطيخ الجدرانِ بالدمِ التي غمرتني في ذلك القبو لمْ تكنْ معروفةً عند فنّان ما قبلَ التاريخ. ومع ذلك، فإن ارتباطَ الدمِ بقوّة الحياة منتشرٌ- وإنْ لمْ يكنْ شاملاً. هذا ليس مفاجئاً جدّاً. سبق أنْ أشرتُ إلى أنّ هذه النظرةَ الرمزيّة للدمِ تقومُ على دورِه في الحياة والموت. سيموتُ الحيوانُ الذي يفقدُ ما يكفي من الدم، والمرأة التي توقّفتْ عن الحيضِ تصبحُ حاملاً وبعد ذلك تحملُ طفلاً إلى العالم، وهو حدثٌ ينطوي أيضاً على الكثيرِ من الدم. هذا الدمُ الذي له علاقةٌ بالحياةِ والموتِ كان دائماً واضحاً للغاية. ولكنْ ما الذي يعطي الدمَ قوّةَ الحياة؟ ما الدمُ الذي يجعلها قويّة وعجيبة؟

أضافَ روش شيئاً إلى هذه الكليشيه التي جعلتِ الأمرَ أكثرَ وضوحاً. كان هوميروس يعلمُ أنّه عندما يتسرّبُ الدمُ من الجسم بكمّياتٍ كبيرة- من خلال تلفِ الشرايين- فإنّه يطلقُ البخار. أطلق روش على ذلك بخار الدم أو ضباب الدم [30]. أثناء حمّامات الدم لأوديسيوس، ومقتلِ أغاممنون، لم تكن الأرضيّة ملطخةً بالدم فحسب، بل جاشتْ ببخارِ الدم العبيطِ المتدفِّقِ من شرايين الضحايا المقطّعة [31]. أيّ شخصٍ ليس على درايةٍ بالمسلخ وساحات القتال- وهكذا معظمُنا، لحسنِ الحظ- لن يختبرَ بخارَ الدم بشكلٍ مباشر. ومع ذلك قيل لي في المسالخ إنّ هذا ليس تلفيقاً. عندما تتسرب كميّة كبيرة من الدم من جسم حيوانٍ ما، ستكونُ درجة حرارته هي درجة حرارة الجسم ذاتها، وعند ملامسته بيئة أكثرَ برودةً مثل أرضيّة المسلخ، سوف يتكاثفُ، ما يخلقُ نوعاً من الضباب حول الذبيحة، على الرغم من أنّ هذا البخارَ يتلاشى بسرعة، فإنّه يعطي انطباعاً بأن شيئاً متطايراً يهربُ من الدم. كان الجنود اليونانيون الذين يهاجمون أعداءهم بالسيوف والحراب والسكاكين يشهدون التجربة ذاتها. خلال مثل هذا القتالِ المتكرّر رجلاً لرجلٍ، كانتْ دماءٌ كثيرةٌ تتدفَّقُ من الجثث، مطلقة ضباباً خفيفاً فوق ساحةِ المعركة الباردة. عندما يبدأ الضبابُ بالاختفاء، تتوقّفُ الضحايا عن التنفّس. الدم يخرج متدفّقاً من الأجسام المصابة ثم يتوقّف، مطلقاً بخاراً يتصاعدُ في الهواء، وتلفظُ الأجساد التي تئزّ أنفاسَها الأخيرة. بالنسبة إلى هوميروس كان من الواضح أنّ شيئاً حيويّاً يهربُ من الدم عند الموت، شيئاً يعطي الجسمَ السليمَ قوّةَ حياتِه وأنفاسِه.

بخارُ الدم يربطنا بعالمِ ما فوقَ الطبيعةِ من الكائناتِ الروحيّة والظلالِ الطيفيّة. لم يكن الدمُ مجرّدَ مادّةٍ دنيويّة، بل كان يحتوي على جميع أنواع العناصر الروحيّة، التي تعود أشكالُها العليا إلى بيئتها الغيبيّة بعد انتهاءِ صلاحيّة

الجسم. وهكذا يعود بخارُ الدم إلى موطنه، بينما يتوقّف الدمُ الذي بقي بعده عن الحركةِ ويتخثّر. بخارُ الدم بالنسبةِ إلى الدم بمثابة الروح إلى جسد الإنسان. خلال الحياة، يكون الدمُ مزيجاً من الموادّ والشكل، ولكنْ بمجرّد أنْ يحدث الموت، ينفصل الاثنان إلى سائل فانٍ وروح خالدة. وهكذا يحتوي الدم على مفتاح عالَم غيبيّ تسكنه أرواحُ الموتى، والعفاريتُ وأنصافُ الآلهةِ والآلهة. إنّ الخصائصَ الأثيريّة للدم هي التي جعلت الاتصالَ مع الغيبيّ ممكناً. من يدري.. ربّما كان من الممكن إرسالُ رسائلَ عبر موجاتِ الأثير من بخارِ الدم! كان من المسلّم به أنّ العالم الروحيّ يسيطرُ على وجودنا. ففي النهاية، الأرواحُ الأبديّة أقوى من الأجسام الفانية. ومع ذلك، يمكنُ أنْ يرسلَ الإنسانُ العاديّ اقتراحاتٍ إلى هذه القوى العليا. إنّ الدمَ، ببخاره المتطاير، كان الوسيلة المثاليّة للاتصال، خاصّة عندما بات من الواضحِ أنّ القوى العليا كانتْ مفتونة بذلك السائلِ الجسديّ الدافئ.

طقوس الدم العجيبة

وصفَ روش طقوساً رائعةً تعودُ إلى هذا التماسِّ الغيبيّ للدم. ومن الأمثلة المتهوّرة، إلى حدٍّ ما، تقديم التغذية بالدم إلى ظلالِ العالمِ السفليّ، التي تتجوّل مثل الزومبي وتدمن على مشروبِ الطاقةِ الأحمر، الذي يعيد ذكرياتِ مغامراتهم الأرضيّة [32]. قدّم لنا هوميروس الوصفَ الأدبيَّ لهذه الطقوس. وصل أوديسيوس، خلال أسفاره، إلى مدينةٍ غارقةٍ في الضباب، لا نورُ الشمس اخترقها ولا ضوءُ النجوم وصلَ إليها. غطى الليلُ الساحمُ بشكلٍ دائمٍ على شعبها الميّت التعيس. أتاحتِ المدينةُ الوصولَ إلى عالم الموتى الضبابيّ الذي يحكمه الإله هاديس، ولأنّ أوديسيوس أراد التحدّثَ إلى العرَّافِ الكفيفِ تيريسياس عن المستقبل فقد استطاع بدم الأضحية أنْ يستدرجَ أشباحَ ذلك العالم:

> وهكذا، لتهدئةِ أممِ الموتى، قمْتُ بهذه الطقوس، ثم قـطَّعـتُ الحمَلَ والنعجة، وتركتُ دماءهما السوداء تتدفَّقُ في البئر. بعدها راحتِ الأنفس تتجمّع، تنطلقُ من الهوّةِ السحيقةِ إريبوس، عرائسَ وعرساناً وشباناً، ورجالاً كبروا في الألم، وفتياتٍ لطيفاتٍ قلوبهنّ جديدةٌ على الحزن؛ وكان ثمّةَ الكثيرون أيضاً، وقد مزّقتهم رؤوسُ الحرابِ التي لا ترحم، إنّهم قتلى المعركة، يحملون معدّاتهم

الدمويّة. جاؤوا من كلّ حدبٍ وصوبٍ مسرعين إلى الحفرةِ بصرخاتٍ مصلصلة؛ فمرضْتُ خوفاً [33].

الظلالُ الهشّة، إنّما الظامئة للدماء، أبقاها أوديسيوس على مسافةٍ من سيفه، إلى أنْ تحدَّثَ إلى تريسياس، الذي لا يمكنه التنبؤ بأيِّ شيءٍ من دون بِركةٍ من دمِ الأغنام. ورأى أوديسيوس أمَّهُ تتوسّلُ من أجل بضع قطراتٍ من الدم، لا شكّ أنّ «الهايماكوريا» (haimakouria) موجودة، على الأقلّ من منظور أرضيّ. وكان بلوتارك وبندار قد شهدا هذه الوجبة الدمويّة من الموتى في بلاتيا وألفيوس خلال الاحتفال السنوي للموتى [34]. «ولكنّ الدم يتدفَّقُ أيضاً من البشر العاديّين» كما أكّدَ روش لنا، «على الرغم من أنّه لا يكاد يحدث خلال القرون التي تكمن وراءنا في ضوءٍ واضحٍ من التاريخ المسجّل» [35]. وبحسب بلوتارك، حظرَ صولون ذبحَ الثيران في المقابر بأثينا في القرن السادس قبل الميلاد [36].

طقس الدم الأكثرُ غرابةً الذي ذكره روش كان نوعاً من أنواع «الهايماكوريا» الصيدلانيّة التي تشفي المرضى [37]. ليس علينا حتى العودة إلى العصور القديمة للعثور عليها. حدث ذلك قبل سبعين عاماً من نشر كتاب «الدم والحياة والروح» في عام 1930 في مدينة كوتنجن الألمانية، حيث كتب شاهد عيان عن الإعدام العلني لمجرمين، صدر عليهم حكم الإعدام، ما يلي:

> على أرضٍ مفتوحةٍ بالقرب من المدينة نُصبتْ سقالة يمكن رؤيتُها من بعيد. لم يقفْ على السقالة السجناءُ المدانون وحدهم، بل أيضاً وقف الجلادُ ومساعدوه، وعددٌ قليل من رجال الشرطة، وعددٌ من المتفرّجين الآخرين. أنا أيضاً وقفتُ في هذا المكان، حيثُ تتاحُ لي متابعةُ الأحداث بوضوح. على تلّ المشنقة حول السقالة، تجمّع حشدٌ من مئات الأشخاص... قرأ شرطيّ الجملة، التي أكدها الملك، وبحسب العرف التقليديّ كسرَ العصا فوق رؤوس المحكوم عليهم... بعد أنْ غُطيتْ رؤوسُ المدانين وأعينُهم بالقلنسوات، أخذ الجلّادُ سيفَه الكبير العريض الحادّ الصقيل من تحت عباءته ووقف على الجانب الأيسر للمدان. ثم راح يضرب بالسيف، ويفصل رؤوسهم عن

أجسادهم... انبثق تياران من دم الجروح على بعد نصف مترٍ في الهواء، ثم انحسرا مرّة أخرى، ثم تدفّقا بضع مرّاتٍ بينما خفتت نبضاتُ قلوب القتلى. وقام عددٌ من المصابين بالصرع، المصطفّين قربَ السِّقالة، بتسليم أقداحٍ للجلاد ومعاونيه. ملأ الأخيرُ الأقداحَ بالدم النافث وأعادها إلى مرضى الصرع، الذين سرعان ما شربوها. كان يُعتقد في ذلك الحين أن دمَ المحكوم عليهم، إذا شُرب عبيطاً، يمكن أن يشفي من الصرع [38].

كان هذا العلاج بالدمّ ما زال يمارَس في القرن العشرين. في عام 1908، أثناء إعدام قاتلٍ في فرايبورغ بألمانيا، توسّلتْ امرأةٌ عجوزٌ للحصول على دم طازج من السجين المحكوم عليه بالإعدام، لمساعدة فتاةٍ صغيرةٍ مصابةٍ بالصرع. يعودُ تاريخ هذه الممارسة الطبّية المروّعة إلى قرونٍ عديدة. وتحتوي مصادر مختلفة من القرن الأول الميلادي وما بعد على تقاريرَ عن مرضى الصرع الذين ينتظرون لشربِ الدماء الطازجة لقتلى المصارعين في الساحات الرومانيّة. المصادر تختلف في بعض التفاصيل. يخبرنا الطبيب سكريبونيوس لارجوس (Scribonius Largus) أنّ جرعةً واحدةً لم تكن كافية. وكان لا بدّ من تكرار العلاج ثلاث مرّات أو تسع مرّات أو ثلاثين مرّة، وزعم آخرون أنّ المصابين لم يكونوا يشربون دماء المصارعين فحسب، بل يأكلون أكبادَهم نيئة. يمكن لأيّ شخصٍ لم يكنْ لديه إمكانيّة الوصول إلى الشيء الحقيقيّ أنْ يكتفي بكبد وعلٍ، ما دام قُتل بسيف المصارع. وكان كايليوس أوريليانوس (Caelius Aurelianus)، وهو طبيب مارس الطبّ بعد ذلك بعدّة قرون، يعلم أيضاً باستخدام الكبد البشريّ كعلاج للصرع في نحو عام 400 م. ولأنّ معاركَ المصارعين باتتْ نادرةً، بحلول ذلك الحين، قدّم المجرمون الذين يعدمون بديلاً جيّداً- تؤدي دماؤهم أو أكبادُهم العمل بالقدر نفسه من الجودة. وكما أشار لارغوس بالفعل، لم يكنْ على المانحين دائماً أنْ يكونوا بشراً. كان لدم السلاحفِ أو الحمام، والقلب العبيط لطائر غاق أو ابن عرس، وحتى دماغ النسر، تأثيرٌ مفيدٌ على المرض. لكنْ لا شيءَ يمكنه التغلبُ على القوّة الشافية لدم الإنسان وأعضائه. وبحسب الطبيب البيزنطيّ الإسكندر التراليسي (Alexander of Tralles)، الذي عاش في القرن السادس الميلادي، كان كل من يجد صعوبة في شرب دم الإنسان ينصحُ بمزجه بالنبيذ. لم يكن أي طبيب في ذلك الزمن يشك في أنّ هذا العلاجَ بالدم بغيض. لكن اليأس يمكنُ أنْ يدفعَ

الناسَ إلى شرب دم البشر وأكل أكبادهم نيئة. أما الأطباء الجادون فإنهم كانوا يبتعدون عن مثل هذا الهراء.

من أين جاء هذا الهراء؟ للوهلة الأولى، يعتبرُ استخدامُ دماء الأشخاص الذين قُتلوا للتوّ مثالاً على معالجة مرضٍ ما بما يشبهُه (similia similibus curentur). فبما أنّ تشنّجاتِ المصارع المحتضرِ تشبه تلك التي يعانيها مريض الصرع فقد رأوا أنّ الجسم المتشنّج يمتلكُ القدرة على شفاء الصرع. لكنّ هذا التفسيرَ لا يوضّح سببَ الحاجة إلى الدم أو الكبد. لماذا ليس سوائلَ أو أعضاءً أخرى في الجسم؟ لماذا الدم مرّة أخرى؟

بالنسبة إلى روش، فإنّ للمعالجة بالدم جذورها في الاعتقاد أنّ الدم هو نقطة الاتصال بين العالم الماديّ والنفس الروحانيّة، بين الجسد والعقل. عندما تخرج الروح من الأوردة الوداجية للمجرمين مقطوعي الرأس تترك قوّةُ الحياة الجسدَ الفاني. تعود الروح التي سكنت في الدم إلى وطنها الأثيري. عندما يسقط مرضى الصرع فاقدي الإحساس يحدث اضطراب في نقطة الاتصال، فتفسد الأرواحُ الميتة والعفاريتُ الوعي، ما يسبّب توقفه عن العمل. بعد ذلك يبدأ الجسم في التشنّج لمعاودة العمل مرّة أخرى. في الفولكلور، كان الصرع يُعرفُ باسم «المرض المقدّس» لأنّه لم يكنْ له سببٌ جسدي معروف. تحيّد القوى الروحية وعي مرضى الصرع بحيث يبدون ميّتين أو مجانين أو ممسوسين، وبعد مرور زمن قصير تعود الضحيّة إلى وعيها الطبيعيّ. من هذا المنظور، تشير أعراض الصرع إلى كميّة غير مستقرة من قوّة الحياة في الدم، والتي يمكن علاجها بجرعة إضافيّة من الدم. يجب أن يكون الدم عبيطاً قدر الإمكان حتى يتمكّن المريض من استنشاق بخار الدم. وإلى جانب الضحايا الذين قُتلوا خصيصاً لهذا الغرض- وثمّةَ شائعات دائمة حول ذلك- كان المصارعون أو المجرمون المقتولون حديثاً مانحين مثاليّين. كانت أجسادُهم شابّةً وقويّة، ودمُهم عبيطاً ودافئاً، وموتُهم لا رجوعَ فيه. وقد أيّدَ هذا التفسير دولجر، وخصّص مقالاً منفصلاً لهذا العلاج بالدم [39]. الدمُ هو مركزُ الحياة والوعي، والصرعُ يعطّله.

ومع ذلك، فإنّ التفسيرَ ليس قاطعاً ويظلّ لغزاً أنّ هذا العلاجَ بالدم استمرّ لفترة طويلة. الطبُّ الرسميُّ لم يؤمنْ به البتة. وحتى نهاية القرن التاسع عشر، ظلّ الأطبّاء يتمسّكون بالشكل المعاكس لعلاج الدم- أي الفصد، فبدلاً من تلقي دماء الآخرين لاستعادة توازن أخلاطهم يفقد المصابون بالصَرع

ما لديهم. وعلى الرغم من احتفاظ الدم بهالةٍ عجيبة في الدوائر الطبّية لم يعدْ أحدٌ يؤمنُ بالقوّة الخاصّة لبخار الدم أو ضبابِ الدم. إذا كان ثمّةَ شيءٌ مثل جاذبية الدم فإنّها تعمل بطريقة أكثرَ دقة. كما عارض الإيمانُ المسيحيّ بشدة هذه الممارسةَ الدموية «الوثنيّة». في دفاع ترتليان ضدّ تهمِ قتل الأطفال، سأل نفسَه بلاغياً: «مرّة أخرى، عندما يقدّم عرضٌ في حلبة المصارعة يأخذ أولئك بعطش شديد الدمَ العبيط للمذنبين المذبوحين، بينما يتدفَّقُ من رقابهم، ويحملونه علاجاً لصرعهم... كم أنت بعيدٌ عن تلك الولائم المسيحيّة؟» [40]. المسيحيّون لا يشربون الدم، ولا حتى- كما روى كليمنت الإسكندري- عندما يضلّون في الصحراء ولا يملكون إلا دماءَ جِمالِهم لإرواء ظمئهم [41]. بهذه المعارضة الشديدة، يبدو من المدهش جدّاً أنْ يستمرّ هذا الشكلُ من علاج الدم لفترة طويلة. فقد ظلت تقاليد للشفاء الشعبيّ تتجاهل الرفضَ الدينيّ والطبّي وتتمسّك بشِدَّة بالسحر والخرافات إلى أن قضتِ العلوم الطبّية عليها إلى الأبد.

فشلتْ حجّةُ روش في تفسير أصولِ علاج الدم. فإذا تأسّسَ على قوّة الحياة وبخار الدم- وهي الأفكارُ التي نجدُها بالفعل لدى هوميروس- فستتوقّعُ أنْ يكونَ العلاجُ أقدمَ من الرواياتِ الباقية عن استخدامِه. لكنّ أقدمَ تقريرٍ معروفٍ هو من تأليف أولوس كورنيليوس سيلسوس (Aulus Cornelius Celsus)، الذي وضع كتابه «في الطب» (*De Medicina*) نحو 40 م، ولم يذكرْ أيّ مصدرِ علاج في أيّ سياق عدا ألعاب المصارعة. لم يُستخدَم المجرمون مقطوعو الرؤوس حتى وقتٍ لاحقٍ، بعد حظرِ الألعاب. ولم يُعثرْ على الدم العبيط بمثابة علاجٍ للصَرع في ثقافات البحر المتوسط الأخرى، مثل اليونانيين أو المصريّين القدماء، ما يشير إلى أن علاجَ الدم كان مرتبطاً بطريقة ما بالأصول الأتروسكانيّة لألعابِ المصارعة، والتي بدأت نحو عامِ 260 قبل الميلاد [42]. وقد استخلصتِ الألعابُ من طقوسِ الدفن الأتروسكانيّة التي تنطوي على مبارزات السيف المميتة. وكان المحاربون القتلى قرابين بشريّة، تهدفُ إلى التكفير عن وفاة أتروسكانيّ مرموقٍ أو لمرافقةِ قائدِهم إلى العالم الآخر. ويمكنُ إرجاعُ أكلِ كبدِ المصارع لعلاج الصرع إلى الاعتقاد الأتروسكانيّ بأنّه يمكن استخدامُ الكبد للتنبّؤ بالمستقبل، كما يتضحُ من الكبد البرونزية الشهيرة في بياتشينزا. والأصلُ الأتروسكانيّ لهذه الممارسة يمكنُ أنْ يساعدَنا إلى حدٍّ ما. لا نعرفُ إنْ كان الأتروسكانيّون يشربون الدم لمكافحة الأمراض. والتنبّؤ بالمستقبل يختلف عن شفاء المرضى. أخيراً، ماذا عن فجوة ثلاثمئة عام لم

يستخدَمْ فيها دمُ المصارعين طبّياً؟ لم يكنْ معاصرو سيلسوس الأكبر سنّاً على درايةٍ بهذه العادة البغيضة. لا نعرفُ سببَ ظهور علاجِ الدم في زمنٍ متأخرٍ جدّاً في سوق الأدوية الرومانيّ، لكننا نعلمُ أنّه لم يمرّ مرورَ الكرام. فقد عبَّـرَ العديد من المصادر عن النفور منه [43]. وتركتِ الممارسةُ انطباعاً وساهمتْ في السمعة السيّئة للاتصال بالدم. مثل هذا الاتصال لم يكنْ بريئاً. لقد أتاح الفرصةَ للاقتراب من عالَمٍ أعلى بحثاً عن علاج أو لأغراض أخرى. ويمكن لكل من لديه الشجاعةُ لتجاهل نفورنا العميق من الدم أن يحقّق أشياءَ لن يحقّقها الأشخاصُ الأكثرُ تحفُّظاً.

شهوة الدم في العصور القديمة

كانت الشعوذة نظاماً تتقاطع فيه مساراتُ الأحياء والأموات، وكان الدم مفترقَ الطرق ما دام هذا الاتصالُ الغيبيّ يحدث. لكن ما مكانة شهوة الدم في هذه القصّة؟

للحصول على أفضلِ الأمثلة، نعودُ إلى حلبة المصارعة حيث ما زال المصارعون يقاتلون من أجلِ حياتهم. في القرن الرابع الميلادي كتب أوغسطين في كتابه «الاعترافات» عن صديقه أليبيوس: على الرغم من نفور أليبيوس من ألعاب المصارعة فقد أقنعه أصدقاؤه بالذهاب إلى المدرج. عندما رأى دماءَ الموتى والحيوانات تتدفَّقُ، أصيب بحالة من السُكْرِ:

> بمجرّدِ أنْ رأى الدمَ شربَ منه على الفور بوحشيّة ولم يبتعد. كانت عيناه مثبتتين. لقد تشرّبَ بالجنون. ومن دون أيِّ وعيٍ بما كان يحدثُ له، وجدَ متعةً في المنافسةِ القاتلة وكان مخموراً من اللذّة الظامئة للدماء. لم يكن الآن الشخصَ الذي دخل، ولكنه مجرّدُ واحدٍ من الحشد الذي انضمَّ إليه، وعضوٌ حقيقيٌّ في المجموعة التي جاءتْ به [44].

لم تكنْ شهوة الدم عند أليبيوس عجيبة، بل وحشيّة. وهذا واضحٌ من كلماتٍ وعباراتٍ مثل «وحشيّة» و «قاتل» و «واحد من الحشد». لم يكنْ لأليبيوس أيّ اتصالٍ بالعفاريت في حلبة المصارعة- كان الدمُ هو الذي أثار طبيعتَه الآثمة. وكان التأثيرُ المبهجُ حيوانيّاً وليس إلهيّاً.

هذا السُكّرُ الوحشيُّ الناجمُ عن الدم كان معروفاً جيّداً في العصورِ القديمة. يمكن للدم أنْ يثير الوحشية لدى بعضِ أنواع الحيواناتِ. في الإلياذة، عزا هوميروس شهوة الدم للكلاب. تخيّلَ الملك بريامُ أنّه عندما يُقتل فإنّ كلابَ بلاطه ستمزِّقُ جسده إلى أشلاء [45]. واستخلص المؤلفُ المجهولُ لكتاب «جيوبونيكا» (*Geoponica*)، وهو كتاب بيزنطيّ من القرن العاشر للفولكلور الزراعيّ، درساً حكيماً من ذلك. وينصحُ الكتابُ بعدمِ السماحِ للكلابِ بالاتصال بحيواناتِ المزرعة النافقة، لأنّها ستهاجمُ الحيواناتِ الحيّة. وبمجرّد أنْ تتذوَّق اللحمَ النيء يصبحُ من الصعب حملُها على التخلصِ من هذه العادة [46]. يستولي عليها الدمُ لدرجة أنّها تصبح مدمنة عليه. ويفترض أن يجنّ جنون الخيول أيضاً عند تماسّها مع الدم. ففي كتاب «هيروكوس» (*Heroicus*)، قام فيلوستراتوس، كاتبُ سيرة أبولونيوس التياني، الذي قابلناه سابقاً، بتكريمِ أبطالِ طروادة، بمن في ذلك أخيل. حارب أخيل الأمازونيات، وقتل ملكتهن، بنتيسيليا، ووطئها بعد موتها. وخلال المعركة مع الأمازونيات:

> اتخذتِ الخيولُ عاداتِ الوحوشِ البرّيّة، وعندما جاستْ على الأمازونيات، اللواتي يرقدنَ على الأرض، دقّتِ الخيولُ حوافرَها، واقشعرّت أعرافها، ووجّهتْ آذانَها ضدّهن، تماماً مثل الأسودِ المتوحشة. أكلتِ السواعدَ العارية للنساء الصريعات، وبعد أنْ كسرتْ صدورَهن، التفتتْ إلى الأحشاء وابتلعتها. وبعد أن أتخمتْ باللحم البشريّ، طافت حول الجزيرة مصابةً بالسُعارِ، مرتويةً بالدم [47].

على الرغم من امتلاكِ أخيل قوى عجيبة، وإقناع الخيولِ التي ترعى بأنْ تصبحَ آكلةَ لحومٍ، فإنّ هذا الشكلَ الخياليّ لشهوة الدم كان بمثابة عودةٍ إلى المقارنة بالحيوانات المفترسةِ البرّيّة. وقد أبرز القسوةَ الوحشيّة المطلوبة لهزيمةِ الأمازونيات.

يمكنُ أيضاً العثورُ على الرابطِ بين تناول الدم والقسوةِ في العصور القديمة، خاصّة بين الشعوب البربريّة (مع ذلك، القسوةُ ليستْ شيئاً من المحتملِ أنْ تنسبَهُ إلى شعبك). يُزعمُ أنّ عدداً من الأشخاص شربوا دماءَ أعدائهم القتلى، ولكن في إطار طقوسِ التنسيبِ التي يشربُ فيها المحاربون المبتدئون الدمَ لإظهار شجاعتهم، أو طقوس الشعوذة حيثُ تشربُ قوّةَ حياة

شخصٍ ميت لتقوّي نفسَك. تُعزى هذه الطقوسُ لشربِ الدم- وهي بلا شكّ دليل على الخرافات والهمجيّة- إلى قائمةٍ طويلةٍ من الشعوب، بمن في ذلك السكيثيون والتراقيون والإغاليون والشاتي واللومبارديون [48]. جميعُ هذه الشعوب- إذا أردنا أنْ نصدّق المصادرَ اليونانيّة والرومانيّة- تشربُ دماءَ أعدائها القتلى، وقد تبيّن أن من الصعب القضاءَ على هذه الوصمة. خلال الحرب العالميّة الأولى، زُعمَ أنّ الجوركا النيباليين الذين قاتلوا إلى جانبِ الحلفاء كانوا يخرجون ليلاً وسكاكينهم بين أسنانهم، يقطعون أعناق الجنود الألمان قبل أن يشربوا دماءهم، وزُعم أن الجنود الأفارقة قاموا بقطع أشلاء لحوم البشر وأكلها. وكتبت الـ«ديلي هيرالد» أن جنوداً استعماريين «شديدي السواد» كانوا يعضّون شرايين ضحاياهم ويمصّون دماءهم [49]. في العصور القديمة أيضاً، كان الناسُ يبتهجون بالدماء التي تتدفَّقُ أثناء الحرب. وفي الأدب اليونانيّ، يمكن العثورُ على ذلك في مسرحيّة إسخيلوس «اليومينيدات»، حيثُ حذّرتْ أثينا من أنّه يجبُ إنقاذُ البلاد من الانقسامِ والكراهيةِ لمنعِ سفكِ الدم بين الشباب. قارنَ إسخيلوس التأثيرَ المُسكِر للدم بتأثير النبيذ، وساوى بين الشباب الذين أثارتهم الدماء والديوك المتصارعة المدمنة على إراقتها [50]. في التاريخ اللاتيني، كان جنون الدم شيئاً من الكليشيهات في أعمال أميانوس مارسيلينوس (Ammianus Marcellinus)، الذي قام بتوثيق العديد من الحصارات التي كان على الإمبراطوريّة الرومانيّة تحمّلها في القرن الرابع في كتابه «الإنجازات» (*Res Gestae*). ووصف كيف انتقم الموريتانيون من السلطاتِ الرومانيّة لإعدام رجلٍ قَبَليٍّ متمرّد. بعد شمّ رائحةِ الدم وتذوّقه، اندفعوا هائجين تماماً وارتكبوا جميعَ أنواع الفظائع. قارنهم بالطيور الجارحة [51]. وعندما اقتحم القوطُ القسطنطينية، تركتْ إحدى حالات الجنون الدمويّة انطباعاً على المهاجمين، لدرجة أنّهم فقدوا إرادتهم في القتال، واستغلّ المسلمون، الذين استخدمَهم الرومان لحماية المدينة من هجمات القوطيين:

> حادثة غريبة لم يسبقْ لها مثيل من قبل، إذ إن أحد أفرادهم، وهو رجلٌ ذو شعر طويل، عارٍ إلا من ثياب متنِهِ، اندفع مطلــقاً صرخاتٍ خشنة ومتوحشة، شاهراً خنجره نحو قلبِ الجيشِ القوطي، وبعد أنْ قتل رجلاً أطبق شفتيه على عنقه وامتصّ الدمَ المتدفّق. رُوِّع البرابرةُ بهذا المنظر الغريب والوحشيّ، ففقدوا بعد ذلك ثقتهم

المعتادة بأنفسهم عندما حاولوا القيامَ بأيّ فعلٍ، فباتوا يتقدّمون بخطوات متردّدة [52].

ليس لكلّ حالاتِ شهوة الدم هذه- سواءٌ حدثتْ بالفعل أم كانت مختلقة- أيُّ صفاتٍ سحريّةٍ، وهي وحشيّةٌ تماماً، ولا يستخدم المعنيون الدمَ وسيلة للتواصل مع قوىً عليا، وإنّما يدنيهم الدمُ من مستوى الحيواناتِ المفترسة. كانت حالاتُ شهوة الدم الغيبيّة أو اندفاع الدم في سياق سحريّ أقلَّ شيوعاً، لكنها حالاتٌ حدثتْ بالفعل. قد تسبّبُ ملامسةُ الدم مثلَ هذه الإثارة التي قد تؤدّي إلى النشوة أو المسّ أو الجنون، على سبيل المثال عندما تستخدمُ ظلالُ الآلهة الميتة أو الآلهة المنتقمة ملامسةَ الدمِ للعقاب. لم تكن الإثارة الشرسة مكافأةً، بل عقوبة. كان الدمُ يتسبّب في أنْ يفقدَ المذنبون عقولَهم تماماً ويقتلون ويدمّرون ما أحبّوه.

حدث ذلك لهرقل، الذي قتل زوجتَه ميغارا وأطفالَهما الثلاثة في نوبةِ جنون. فبينما كان ينجز آخرَ أعماله الاثني عشر، استولى ليكوس، طاغية طيبة الذي قتل كريون حما هرقل، على عائلة البطل وأوشك أنْ يقتلها. كان زوجُ أمّ هرقل أمفيتريون أضعفَ من أنْ يغيّرَ رأيَ ليكوس، لكن لحسنِ الحظ وصل هرقل إلى طيبة في الوقت المناسب ليقتل ليكوس بنفسه. ومع ذلك، فإن الدمَ الذي أراقه أثناء ارتكاب جريمة القتل هذه دفعه إلى الجنون- وهو بالضبط ما أرادته هيرا، زوجة زيوس. لقد سئمتْ جاذبيّة الشهرة لابن زوجها غير الشرعيّ. وُلد هرقل بعد أنْ أمضى زيوسُ ثلاثة أيّام وثلاثَ ليالٍ من ممارسة الحبّ العاصف مع ألكيميني - خيّم الظلام على الأرض طيلةَ الوقت. وعلى الرغم من كونِ هرقل فانياً فقد تصرّف بشكل متزايد كما لو كان إلهاً، وتطلبتْ هذه الغطرسة أنْ يتعلّم درساً. بمساعدة الخادمة إيريس وربَّة الجنون ليسا، ضمنت هيرا ألا يعود هرقل قادراً على التعرّف إلى زوجته وأطفاله، فاعتقد أنّهم أعداء وقتلهم. وفي مسرحيّة «هرقل» ليوربيديس (Euripides)، يأتي رسولٌ إلى خشبةِ المسرح بعد المذبحة لشرح الأحداث للجمهور: «في هذه الأثناء أمسكه زوجُ والدته بذراعه القويّة، وبالتالي خاطبه: «يا بنيَّ، ماذا تقصد بهذا؟ ما هذه الأعمال الغريبة؟ هل يمكن أن تكون دماءُ ضحاياك الراحلين قد دفعتْك إلى الجنون؟» [53]. اشتبه أمفيتريون في أن جنون ابن زوجته الظامئ للدماء كان بسبب الدم الذي ما زال يلطّخ يديه. ومن خلال هذا الدم الذي لا يزال عبيطاً، تمكنتْ هيرا ومساعدتاها من الدخول إلى وعي هرقل والتأثيرِ فيه، مع عواقبَ وخيمة. كان الدمُ المُراق هو القناة التي من خلالها تتواصلُ

الكائنات الخالدة مع عقول البشر. قد يكونُ هذا التواصلُ مفيداً أو قد يكونُ مأساويّاً.

يتواصل المشعوذون عن طريق الدم في الاتجاه المعاكس. فقد استخدم المشعوذون الدمَ للتواصل مع الآلهة والأرواحِ والعفاريت. إذا سار هذا الاتصال بشكل جيّد تتحققُ النبوءاتُ والأماني. ولكن إذا كانت القوى العليا منزعجة لا تريد ذلك فهناك خطرٌ من أنْ تغضب وتسعى للمعاقبة. لم تكن طقوس الدم للمبتدئين، وإنما لذوي المواهب الخاصّة الذين تعمقوا في الشعوذة والتنجيم وتمكّنوا من الوصول إلى العالم الآخر فقط. كان ذلك الدمُ الذي يبهجهم عندما يتصلون بالقوى العليا أمراً بديهياً. الدم يعطيهم قوّةً تفوق قدرةَ البشر العاديّين. والبهجة والنشوة والسُكْر جزء من دراما الجلسة. كان ما تعد به ملامسة الدم خارقاً لدرجة أنّه تصحبه مشاعر عنيفة وحركات مسرحيّة متوحشة تعزّز الرؤى والهلوسات.

في اليونان القديمة، كانَ أكثرُ أمثلة شهوة الدم إثارةً للإعجاب كاهناتِ معبد بيثيوس، ابن أبولو، في أرغوس بشبه جزيرة بيلوبونيز [54]. بين عامي 1902 و1930، على منحدرات لاريسا هيل، وجد علماء الآثار مذبحاً ضخماً للقرابين وبقايا عدد من المباني يعود تاريخها إلى القرنين الثالث والرابع الميلاديين. لا يوجد إجماع على أيٍّ من المباني كان بالضبط معبد أبولو بيثيوس. لم يكن المذبح القربانيُّ في الهيكل ذاتِه. على الرغم من الحفريات المخيبة للآمال إلى حدّ ما، لا بدّ أنّ هذا الموقع المقدّس كان مثيراً للإعجاب. تم بناؤه على سلسلة من المدرّجات المحفورة في التلال. يطلق السكان المحليون أيضاً على الموقع اسم أبولو ديراديوتيس، في إشارة إلى سلسلة تلال ديرا. كانت المباني مهيبة. كانت مساحات مفتوحة واسعة ترحّب بالحشود المؤمنة التي تجمهرت في الموقع الذي كان شائعاً للغاية ذات يوم، تاركة وراءها قرابينها. لكنَّ الأكثرَ إثارةً للإعجاب من كلّ ذلك هو الوحيُ الشهريُّ لكاهنات عبادة أبولو هذا، وهي ممارسة مستوردة من دلفي. يُظهر وصفٌ لبوسانياس (Pausanias) في القرن الثاني الميلادي أنّ هذا الوحي الغريب كان لا يزال موجوداً في ذلك الحين [55]. ذات ليلة من كلّ شهر، تشرب كاهنة نذرت نفسها للعفة دمَ نعجةٍ ثمّ يضحّى بها، وبعد ذلك تنتشي، وتطلق النبوءات متلعثمة، فيفسّرها أتباعُ العبادة الذكورُ ويترجمونها لحشد من المؤمنين. لم يترك بوسانياس أي شكٍّ في أنّ الكاهنة بشربها للدم قد اتصلتْ بالآلهة التي كانت تلهمها النبوءات.

لم يكنْ شربُ الدم اختباراَ للعفّة، كما هي الحال في أماكن مقدّسة أخرى. في آجيا، وهي مدينة تقع في آخيا في شمال البيلوبينيز، لم يكن شربُ الكهنة لدم الثور في معبد جي لإطلاق نبوءات، وإنَّما لإظهار أنّهم متعفِّفون وأتقياء بما يكفي لخدمة الآلهة. كان عملاً خطيراً، فالدم كان سامّاً لمنْ لا يستوفون متطلباتِ الوظيفة ويقتلهم على الفور. حدث ذلك لإيسون، والد جاسون، الذي انتحر بشرب دم الثور [56]. لذلك كان دم الأضاحي سُمَّـاً مميتاً أو جرعة عجيبة، بحسب إرادة الآلهة. لم تكن شهوة الدم الشهرية لكاهنة أبولو بيثايوس العفيفة ذات صلة بأيِّ شيء وحشيّ. كانت النشوة التي يُسبِّـبُها الدم تدفعها إلى حالة ذهنية تتجاوز الإنسان وتدخل مجالات الإله. وهذا السُكْرُ خارقٌ للطبيعة. كانت كاهناتُ أبولو ديراديوتيس المسعورات أفضلَ مثالٍ على شهوة الدم العجيبة. لقد جمعْنَ بين القوّة الخارقة للدم والبهجة والسُكْرِ والنشوة. كن ظامئات للدماء، ولكن ليس بمعنى الحيوانات المفترسة. لم يكنّ مصّاصات دماء متوحّشات بل كن شاربات دماء مكرّسات للدين.

كانتْ طقوسُ الدم الليليّة هذه استثنائية جدّاً. لم يحصلِ الجمعُ بين التضحية وشرب الدم والنشوة في أيِّ طقوسٍ يونانيّة أخرى أو طقوس قربانيّة، باستثناء معبد جي. كما لم يكنْ معروفاً تقريباً في العصور القديمة اللاتينية، باستثناء الثوروبوليوم، أي ذبيحة الثور المذهلة، حيث كان المؤمنون يُغمرون بالدم (سأعود إليها لاحقاً). ومع ذلك، في خيالنا، غالباً ما نرى القربانَ مشهداً دمويّاً مع كهنة متعجرفين يلمسون الدم في غيبوبة، ويلطِّخون به أجسادهم ويشربونه. لقد جرى تشويه تصوّرنا لهذه الطقوس الحاسمة من العصور القديمة. ونفترض الآن أنّ القربانَ الوثنيَّ يتضمّن دائماً شهوة دم، لكنَّ ذلك غيرُ صحيحٍ تاريخيّاً. الدمُ القربانيُّ أكثرُ إثارةً بالنسبة إلينا مما كان عليه بالنسبة إلى أولئك الذين شاركوا في الطقوس. في الفصول التالية، سألقي نظرةً على ماهيّة التضحية بالضبط وكيف أفسدها التاريخ.

الدم القرباني

كل ما يروق لخيالنا يثيرُ فينا غالباً الكثيرَ من التصوّرات الوهميّة- أكثرَ بكثيرٍ مما يسمح به مجرّد الوصف الواضح للواقع. والتضحية الطقسيّة بالحيوانات هي إحدى هذه الظواهر التي تحفّزُ ميلنا إلى التخيّل. إننا نرى أوجهَ التشابه بين الممارسات الحديثة والطقوس القديمة بشكلٍ خاطئ تماماً. نظراً لأنّ التضحية بالحيوانات ما زالت تبهرنا فإننا نعطيها معنى لم يكنْ لها في الماضي. فهي في الظاهر تجعلنا نشعر بالرضا عندما نعلم أنّ لدينا صلةً بهذه الطقوس الغريبة، على الرغم من أنّ هذا الارتباط يعتمد على ما صنعناه منه في تخيّلاتنا وليس على ما يقدّمه الواقع التاريخيّ. يمكن العثور على هذا التغزّل بطقوس التضحية بين بعض فلاسفة الطعام، الذين لا يستطيعون إشعالَ الشِّواء من دون الرجوع إلى الطقوس القديمة. بالنسبة إليهم، فإنّ وليمة الصيف من النقانق المشوية التي تقطر بالدهون والرائحة العشبية للأضلاع المتبَّلة هي استمرار علمانيٌّ للوجبة الوثنيّة للآلهة. يخطو فيلسوف الطهو الأمريكيّ مايكل بولان (Michael Pollan) خطوة إلى الأمام في كتابه الشهير «المطبوخ: تاريخ طبيعيّ للتحّول» (*Cooked: A Natural History of Transformation*)، الذي يأخذ نظريّة أرسطو للعناصر الأربعة نقطة انطلاق، بحثاً عن العمق الميتافيزيقي الذي يوحي به. في الفصل الخاصّ بالنار، حيث يشرح بولان كيفية طهو الشواء النهائي، يرى أنّ التضحية بالحيوانات هي الحلّ للمشكلات العاطفيّة والأخلاقيّة التي يسبّبها لنا قتل الحيوانات: «تتيح لنا الطقوس أنْ نخبر أنفسنا أننا نقتل الحيوانات ليس من أجلنا، ليس من أجل لذّة الأكل ولكن لأنّ الإله يطلبها» [57]. الذبيحة تخفِّف الشعورَ بالذنب الذي نشعر به من قتل الحيوانات وطبخها وأكلها. وتجعل ذبح الحيوان أمراً إلهيّاً وليس عملاً إراديّاً. وبحسب بولان، فإن قتل الحيوانات، والثدييات على وجه الخصوص، لم يكنْ أبداً شيئاً مُسلَّماً به. عندما نقف وجهاً لوجه مع الأضحية، نشعر بالتردّد والتناقض وحتى التعذيب الأخلاقيّ. من خلال إنهاء الحياة ندرك مدى سهولة إنهاء حياة الإنسان. أولئك الذين يقتلون اعتادوا القتل. ويرى بولان

أن التضحية الطقسيّة تبرير دينيّ لقتل الحيوانات. إنّه ليس عملاً بدائيّاً. على العكس من ذلك، فالطريقة التي نربي بها الحيوانات ونعذبها ونذبحها صناعيّاً هي الممارسة البدائيّة- إنْ لم تكن البربريّة. هذه العمليّة الروتينيَّة تجعل عمَّالَ المسلخ يقتلون بلا عقلٍ، من دون أيَ مبرِّرٍ أخلاقيّ، ما يفضي إلى ضعف الحواسّ ومتعةٍ ساديّة غير مقيّدة. ومقارنة بالذبح الجماعي في تربية الماشية الصناعيّة، فإن طقوس التضحية هي مؤشّر على حضارة أعلى، حيث لا يزال ثمّةَ احترامٌ أوليٌّ للحيوان المذبوح. يتأمّل بولان في نار الشِّواء الملتهبة، ويستنتج أننا لم نتحرّكْ إلى الأمام.

لا يشتمل هذا المنظورُ على قدْرٍ كبيرٍ من الخيال بشأن القربانِ الطقسيِّ فحسب، بل يرسم صورةً أقلّ من أنْ ترضي الحالةَ النفسيّة لعمّالَ المسلخ. إنّه يشير إلى أنّ أيّ شخصٍ يقتل الحيوانات يوميّاً يجب أنْ يكونَ لديه بالتأكيد فهمٌ خاطئٌ لهذه الحيوانات. وعلى أساس الأساطير المستمرّة يكون المستهلك الحديثُ بعيداً تماماً عن تربية الحيوانات وذبحها، ويبقى على مسافةٍ آمنةٍ من قسوة المسلخ، حيث يبدو أن القتل محصورٌ في أيدي من يعانون اضطراباً نفسياً.

جزّاري المفضّلُ قتل عدداً من الحيوانات أثناء تعلُّم مهنته، لكنّه رفض لاحقاً القيام بذلك مطلقاً. كان يخشى أن يعتادَه. يتذكّر قائلاً: «سمعتُ ذات مرّةٍ، على الرغم من أنّني لا أعرف ما إذا كان هذا صحيحاً، أنّ الجزّارين كانوا يُستبعَدون بشكل منهجيّ من واجب هيئة المحلّفين، لأنّ الموت والقتل أصبحا عاديّين جدّاً بالنسبة إليهم». تعود هذه الخرافة إلى قصّة من القرنين السابع عشر والثامن عشر، عندما كان فلاسفة التنوير يحبّون الاعتقاد بأن ثمّةَ قوانينَ في إنجلترا تمنعُ الجزّارين وعمّال المسالخ من المشاركة في هيئات المحلّفين في محاكمات الجرائم الكبرى. ويمكن العثور على ذلك في أعمال الفيلسوف الإنجليزي جون لوك (John Locke)، وبعد ذلك زميله برنارد ماندفيل (Bernard Mandeville)، الذي أضاف الجرّاحين إلى قائمة المهن المحظورة من هيئة المحلّفين. وتبنّى جان جاك روسو (Jean- Jacques Rousseau) وإيمانويل كانط (Immanuel Kant) المغالطة دون تمحيص، مخطئَيْن في التفكير بالتمنّي على أنّه حقيقة. ولم يجد المؤرّخون أيَّ دليلٍ على مثل هذه الاستثناءات في القانون الجنائي الإنجليزي [58]. نودّ أنْ نعتقد أنّ قتل الحيوانات ليس أمراً طبيعيّاً وليس شيئاً يفعله الأسوياء. وأن من لديهم عقل مريض فحسب يمكنهم فعل ذلك يوماً بعد يوم.

لا أرغب في الادّعاءِ بأنّ كونَك عاملَ مسلخ يمكنُ أنْ يقارَنَ بكونك مبرمجَ كمبيوترٍ أو بكونك موظّفاً حكوميّاً أو سائق سيّارة أجرة. إنّها مهنة تتطلب مجهوداً جسدياً، وتستلزم العمل مع الثدييات الكبيرة في بيئة باردة، ويحيط بها الكثير من الفوضى، وكلّ ذلك بوتيرة صناعيّة. ومن المهمّ أن تكون ملائماً لها، ومستعداً للقيام بعمل شاقّ مقابل راتب أقلّ إلى حدّ ما. من النادر في هذه الأيّام العثورُ على عمَّال من السكان الأصليّين في مسالخ أوروبا الغربيّة. تركيزنا على تأثير قتل الحيوانات مبالغ فيه لدرجة أننا نميل إلى الاعتقاد أنّه مؤلم لكلّ من يختبره. إذا لم يكن الأمرُ كذلك فإننا نفترض أنّ ثمّةَ شيئاً يقع أسوأ بكثير. نحن لا نفهم أن الطريقة التي ندرك بها العمليّة تعتمد على الزمان والمكان. إنّها وجهة نظر الغربيِّ المعاصر، الذي يعتبر قتل الحيوانات من المحرّمات ولكنه يستمتع بالقطعِ والشرائح الناتجة عنه. في الأزمنة والثقافات التي لا توجد فيها هذه المحرَّمات والنفاق، لا ملامةَ على جزّار الحيوانات.

اتضح لي ذلك عندما زرْتُ مسلخاً في طوكيو، وهو يحتوي على منطقة متحفٍ تخبرُ طلابَ المدارس عن كيفية إنتاج اللحوم في بلادهم ومدى صحتها وسلامتها. إنّه غير مفتوح للسيّاح، وعند مدخل المجمّع الضخم لا توجد لافتات تشير إلى مكان العثور عليه. من الواضح أنّ الموظفين في غرفة البوّاب اعتقدوا أنني تهْتُ وأتيتُ لأسأل عن الدرب المؤدّي إلى عنوان قريب، عندما عرضْتُ عليهم صفحة مطبوعة من الإنترنت، وشرحْتُ لهم أنني أريد زيارة المتحف، مرّر أحدُهم يدَه أمام حلقه وسألني إذا كنت متأكداً من أنني جئت إلى اليابان لزيارة المسلخ، فهناك الكثير من المعابد الرائعة! ولكن بمجرّد إقناعه بأنّه المتحف الذي أرغب في رؤيته أشار إلى الطابق الخامس من مبنى على مسافة قصيرة، وطلب من زميل يتحدّث ثلاث كلمات بالإنجليزية أنْ يرافقني. لم أفهم الكثير من اللافتات المطبوعة، والتي كانت تحتوي على العديد من الأرقام وبعض الرسوم التوضيحيّة. ولم أتعلم الكثير من النسخ البلاستيكية المقلدة للأبقار والأغنام والخنازير، لكن ما وجدته رائعاً هو فيلم أنتجه المتحف عن ذبح الأبقار. كان من الواضح أنّه كان يستهدف الأطفال الصغار جدّاً من سنِّ السادسة إلى الثامنة. لم أفهم التعليق، لكن قدّمه أستاذ في الرسوم الهزلية المصوّرة بشارب أبيض طويل ومعطف مختبر أبيض ظهر في أسفل الشاشة مع مساعدته المغناجة (ما زالت أدوار الجنسين نمطيّة للغاية في اليابان). أظهر الفيلم كلَّ مرحلة من مراحل عمليّة الذبح، من إخراج الأبقار من الشاحنة إلى تغليف أكبادها أو كُلَاها بالتفريغ الهوائي، وهو ما يحبه اليابانيون

كثيراً، ويفضّل أن يكون نيئاً مثل الساشيمي [59]. ما يحجبونه حتى عن البالغين في الغرب؛ لأننا نجده مرعباً، عُرض هنا بكلّ تفاصيله للأطفال الصغار: جرعة المهدّئ التي تثبط حركةَ أرجلِ البقرة، الجرحُ في العنق الذي يتدفَّقُ من خلاله الدمُ إلى خارج الجسم، سلخُ الجلد وإزالةُ الدهون الزائدة، شقُّ البطن حتى تتدحرج الأمعاء، نشرُ القفص الصدريِّ والظهر، امتصاصُ الفضلات من الأمعاء، تنظيفُ المعدة وما إلى ذلك. إذا كنتَ ستعْرضُ هذه الصورَ على تلاميذ المدارس الأوروبيّين، أثناء نزهةٍ مدرسيّةٍ، فستظهر في الأخبار وسيكون ثمّةَ غضبٌ وطنيٌّ. في اليابان، يُعدُّ عرضُ ذبحِ الحيواناتِ الأليفة تعليمياً وليس صادماً.

الانزعاج من الارتياح لقتل الحيوانات أمرٌ خاصّ بزمننا وثقافتنا. ومن يزعمون أنّ طقوس التضحية اخترعت لتسهيل التعامل مع هذا الانزعاج يسلّطون حساسياتهم الخاصّة على تلك الطقوس التي كانت في العصور القديمة. لا توجد مؤشرات على أنّ الناس في الماضي البعيد كانوا يتشاركون مثل هذا التناقض فيما يتعلق بقتل الحيوانات، وبالتأكيد لا يدعمون الادّعاءاتِ أنّ مخاوفَ الضمير هذه تكمنُ في أصل القربان الطقسيّ [60]. ثمة الكثيرُ من النقد للممارسة، ولكن لا يتّخذ أي منها شكلَ الاعتراضات الأخلاقيّة على قتلِ الحيوانات أو الاهتمام بالتأثير غير الأخلاقيِّ فيمن يقومون بالذبـح. كانت الانتقادات فلسفيّة (كيـف يمكنك إطعام الآلهة؟) ولاهوتيّة (كيف عرفت أنك تطعم الآلهة الصحيحة؟)، ولكنها لم تكن أخلاقيّةً أبداً بمعنى الاهتمام برفاه من يقومون بالقتل أو الحيوان الميّت. كان اليونانيون والرومانُ غيرَ مبالين بقتل حيوانٍ غيرِ عاقل. ونادراً ما تُظهرُ الجِرارُ اليونانيّةُ الباقيةُ التي تصوّرُ مشاهدَ طقوسِ القربان عمليّةَ القتلِ ذاتها [61]. ليس لأنّها كانت من المحرّمات- على عكس المسالخ الغربيّة، كانت عمليّة القتل تجري في الأماكن العامة في الأغلب أمام المعابد، بحيثُ يمكن للجميع رؤيتها وتجربتها- بل لأنّها ببساطةٍ لم تكنْ مهمّةً بما يكفي لتصويرها على جرّة باهظة الثمن. إذا كان اليونانيون يريدون تذكاراً لطيفاً فإنّهم يفضّلون حدثاً أكثرَ أهمّيةً. كان ثمّةَ بالتأكيد نباتيون في العصور القديمة، بمن في ذلك أبولونيوس التيانيّ، تلميذُ فيثاغورس الذي قابلناه سابقاً. دافع عن نفسه عندما اتُّهمَ بالتضحية بالأطفال. كيف يمكن أنْ تتّهمَ أحداً بأكل لحم البشر إذا لم يأكل حتى لحم الحيوانات المضحّى بها؟! لكن النباتيين لم يكونوا شعبيين أبداً. إذا لم تأكل اللحوم فلن تتمكَّنَ من المشاركة في بعض أهمّ الأحداث في التقويم الاجتماعيّ، وبالتالي، فإنّك تنقطع عن

المجتمع. علاوة على ذلك، لم تكن النباتيّة أبداً خياراً أخلاقيّاً، بل كانت اعتباراً فلسفيّاً. اختار أتباعُ فيثاغورس عدمَ التضحية بالحيوانات أو أكل لحوم الحيوانات ليس لأنّهم اعتقدوا أنّ ذبح الحيوانات كان قاسياً، بل لأنّهم اعتقدوا أن الحيوانات لديها روحٌ تقفز من كائنٍ حيّ إلى آخر، والحيوانات الميّتة تعيق الانتقال الدائم للروح، وكان قتلها أمراً غيرَ مرغوبٍ فيه لأنّه يعطّلُ الانسجام الكونيّ.

القربان الطقسيّ والأسلوب اليونانيّ الرومانيّ

إلى جانبِ منحنا نظرةً مثاليّة عن القربانِ الطقسيّ- لم تكنْ بدائيّة، نحنُ بدائيّون!- يسمحُ لنا خيالنا بتفسيرِه بطريقةٍ عدوانيّة مبالغٍ فيها. وفي حين أنّ بعضَ التصوّرات ليّنة جدّاً فإن بعضَها الآخرَ قاسٍ جدّاً، يرى أنّ الطقوس كانت أقسى مما كانتْ عليه في الواقع. نظراً لأنَّ هذا الكتابَ يتحدّثُ عن شهوة الدم فأنا مهتمٌ أكثرَ بهذه التفسيرات القاسية. السؤالُ المركزيّ في هذا الفصل هو كيفَ أصبحت الطقوسُ التي يتدفّقُ فيها الدمُ بشكلٍ طبيعيٍّ- بما أنّها تنطوي على قتل الحيوانات- في نهاية المطاف، في خيالنا، مراسمَ دمويّةً جدّاً؟ قبل فحصِ هذا التفسير العنيف بمزيدٍ من التفصيل، دعونا نُلقي نظرةً أقربَ قليلاً على ما ينطوي عليه القربانُ الطقسيّ بالفعل.

ثمة وصفٌ ممتازٌ للقربان بحسب الطقوسِ اليونانيّة (المعروفة باسم ثيسيا thysia) قدّمَه والتر بوركيرت (Walter Burkert) في كتابه «الإنسان القاتل» (*Homo Necans, 1972*) [62]. بعد الاستحمام، يرتدي المشاركون، الذين يطلب منهم على الأغلب الامتناع عن ممارسة الجنس، ملابسَ نظيفةً خاصّةً ويرتدون الحليَّ وأكاليلَ من الزهور. ثم يمشون في موكبٍ إلى موقع القربان وهم يغنّون. في المقدّمة توجد خادمةٌ- عذراء- تسمى كانيفوروس، تحملُ على رأسها سلّة فيها حبوبُ شعير غيرُ ناضجة. يتبع الحيوانُ القربانيُّ الموكبَ، ويقاد بحبلٍ ورسنٍ، وأحياناً يعرج لربط قائمتيه الخلفيّتين بشرائط. ويزيّن بإكليلٍ من الزهور، وإذا كان له قرنان فهما يغطّيان بالذهب. ترافقُ الموكبَ موسيقى الفلوت. الوجهةُ هي المذبح القربانيّ، وهو حجر ملطخ باللونين الأحمر والبنيِّ من الدم الذي تشرّبه على مرّ السنين. وكلّما كان أقدمَ يظهرُ الدمُ عليه أكثرَ، وكلّما ازداد عددُ القرابين التي قدّمتْ عليه ازداد، بالتالي، الاحترامُ الذي يحظى به. توجد على المذبح نارٌ مع وعاء بخورٍ وبجانبه جرّة ماء. يقف المشاركون في دائرة حول المذبح، ويفصِلون العالَمَ الدنيويَّ عن العالَم المقدّس. تُمرّرُ سلّةُ الحبوب وإبريقُ الماء. يغسل الموجودون في الدائرة

أيديهم ويُرشُّ الماءُ على الحيوان. عندما يهتزُّ الحيوانُ ردّاً على ذلك، يعتبرُ ذلك علامةً على موافقته على تقديمه قرباناً. يستمرُّ المشاركون في رشِّ الماء وسكبه على الحيوان حتى يحني رأسَه. بعد الصلاة لبعض الوقت، أوّلاً في صمتٍ ثم بصوتٍ عالٍ، تؤخَذ حفنةٌ من حبوب الشعير من سلّة العذراء كانيفوروس وتُلقى على الحيوان والمذبح والأرض. وتكون سكّينُ القرابين مخبأةً تحت الحبوب في السلّة. يقترب الكاهن من الحيوان حاملاً السكينَ المخفيّة حتى لا يراها الحيوان. وبحركةٍ سريعةٍ، يقطعُ بعضَ الشعرات من جبين الحيوان ويلقي بها في النار القربانيّة. الآن تأتي الضربةُ القاضية. يقطع الكاهنُ عنق الحيوان، بينما تطلق النساءُ صرخةً مدوّيةً تشير إلى ذروة المشاعر الطقسيّة. يجب الحرص الشديد على الدم الذي يتدفّقُ من العنق. ويجب ألّا يُسمحَ له بالتسرب بعيداً في الأرض، إنّما يجمعُه الكاهنُ في وعاءٍ أو إبريق ويصبّه أو يرشّه فوق المذبح. ثم يُقطَّعُ الحيوانُ وتزال أمعاؤه. يحدّد التقليدُ بالضبط ما يجب عملُه بكلّ عضو. القلب يوضع على المذبح. ويتفحص عرّافٌ الكبدَ للتنبؤ بالمستقبل. وتشوى على العموم بقيةُ الأعضاء الصالحة للأكل بسرعة على نارِ المذبح، ويأكلها من هم في الدائرة. العظام- وخاصّة عظام الفخذ والحوض مع الذيل- تفرز إلى قطع وتوضع على المذبح، وأحياناً يبقى اللحم عالقاً بها. تلتهمُ النارُ القطعَ قرباناً للآلهة، فلا تُقرَب، مثل كيسِ المرارة التي لا تؤكل. وتخزّنُ اللحومُ المتبقيّة أو تباعُ أو تطهى في المباني الخارجيّة لحرم قرابين العيدِ الجماعي الذي يليه. تباع جلودُ القرابين وتذهبُ العائداتُ إلى الحرَم لشراء حيواناتٍ جديدةٍ أو تغطيةِ نفقاتٍ أخرى تتعلَّق بالطقوس. جماجمُ الثيران والكِباش تُغلى وتعلَّقُ على جدران الحرم، بالطريقة ذاتِها التي نعرض بها الآن تذكاراتِ الصيد.

توجدُ اختلافاتٌ لا حصرَ لها في هذا السيناريو الأساسيّ، على الرغم من أنّ القرابين كانتْ غالباً من الثيران، فإنها يمكن أن تكون أيضاً أغناماً أو ماعزاً أو خنازير. وفي بعض الأحيان يضحّى بعدد من الحيوانات في وقتٍ واحد، كما هي الحال في طقس «سوفيتوريليا» الرومانيّ، حيث يقدّم قربان يتألف من ثورٍ وخروف وخنزير. لم تكنْ هذه الحيوانات الوحيدةَ المستخدمة للقربان بأي حالٍ من الأحوال. فقد عُثر على بقايا كلابٍ وقططٍ وحمام ودجاج، إلى جانب دببة وذئاب ونسور وأسود وإبل، في الأماكن المقدّسة اليونانيّة [63]. وكانت القرابينُ تقدّم لأسبابٍ شتى، بحيث اتخذت الطقوسُ أشكالاً مختلفة. يمكنُ أنْ تكون للمصالحة أو التطهير أو الاحتفال أو الدعاء أو عربون امتنان. في حالة

القرابين الاحتفاليّة، كانت الآلهة تتلقّى القليل بينما يتلقّى روّاد الاحتفالات أكثر منها بكثير؛ وفي طقوس النار القربانيّة، تقدَّم كميّات كبيرة من اللحوم للآلهة. في قربان الحرق يقدَّم الحيوانُ كلُّه. ويتطلَّبُ ذلك إجراءاتٍ خاصّة، لأنّ الثور أو الجاموس المقتول حديثاً لا يحترق بسهولة. أحياناً كان الكاهن يمرِّرُ سكّينَه على ظهر الأضحية قبل أنْ يقطع عنقها؛ وفي بعض الأحيان يتكهّن العرّافون في أيّ جانب سيسقط الحيوان؛ وأحياناً، بدلاً من رمي الحبوب على الحيوان، كان المشاركون يسكبون النبيذ على رأسه.

لن أناقش الاختلافات والتفاصيل بين هذه الطقوس بعد الآن. ومن أجل أهدافنا، فإنّ الحقائقَ العامة أكثرُ إثارةً للاهتمام. على سبيل المثال، لم يكن القربان المقدّس عالميّاً في العصور القديمة. مارسه العبرانيون والفينيقيون واليونانيّون والرومان، وكذلك السلت والشعوب الجرمانيّة. ولكن كانت هناك أيضاً شعوب لا تمارسه، أو انحرفتْ ممارساتها بشكلٍ كبيرٍ عن هذا السيناريو الأساسيّ، لدرجة أنّه لا يمكن وصفُها حقاً بأنّها طقوسٌ قربانيّة. من المؤكّد أنّ قدماء المصريِّين قتلوا الحيواناتِ بطريقة طقسيّة. لكن كيف فعلوا ذلك وأسبابُ قيامهم بذلك لم تكنْ أبداً مشابهةً للتضحية بالحيوانات التقليديّة [64]؟ ولم يكن السومريون والبابليون يذبحون الحيوانات أبداً في أماكنهم المقدّسة [65]. وكانوا يعتقدون بالتأكيد أنّ آلهتهم تطلب الطعام والشراب، ومن واجبهم تقديمهما، لكن الآلهة تفضّل الطعامَ نفسه على دخان الدهون ونخاع العظام واللحوم المشويّة. وفي معابدهم، مثل معبد آنو في أوروك، كان يعُرض على الآلهة سلّة طعام يوميّة لا تحتوي على اللحوم فقط ولكن على الخضراوات والفواكه والنبيذ والحليب والبيرة والبيض أيضاً. باختصار، كلّ ما يحتاجون إليه لصنع وجبة لائقة؛ كان نوعاً من أكياس الطعام أكثرَ تنوّعاً وصحّة من اللحم المحترق وعظام الحيوانات القربانيّة اليونانيّة. وعلى الرغم من أنّ أسطورةَ الخلق البابلية «إينوما إليش» تصف كيف خُلِق الإنسانُ من مزيج من الدم الإلهي والطين الأرضي، فإنّها لم تولِ اهتماماً خاصّاً بالدم في قتل الحيوانات وذبحها، ولم تكنْ ثمّة طقوسٌ منفصلةٌ مكرّسةٌ لذلك.

على الرغم من عدم ممارسة جميع الثقافات القديمة للقربان الطقسيّ على الطراز اليونانيِّ الرومانيِّ، فإنه كان واحداً من أهمّ الأحداث الدينيّة لدى تلك التي تقوم بذلك، وكان له تأثيرٌ هائلٌ في الحياة اليوميّة. وفي كثيـرٍ من الأحيان، كان الدينُ وأكلُ اللحوم لا ينفصلان. في اليونان القديمة،

كان يُنظر إلى ذبح أيِّ حيوانٍ على أنّه حدث دينيّ [66]. لكن هذا البعد الدينيّ يمكن أن يتَّخِذَ أشكالاً عديدة: من الصلاة البسيطة أثناء ذبح حيوان في المنزل إلى طقوس المعبد مع كلّ الزخارف. من الناحية المثاليّة، كان لا بدّ من التضحية بكلّ حيوان بالطريقة المنصوص عليها وكان كلُّ لحم الحيوان مقدّساً، ولكن في الواقع لم تنفَّذْ هذه المتطلبات بصرامة. كان من غير المعقول ببساطة أن يُقتل كلّ حيوان يؤكل عند مذبح المعبد باتباع إجراءات الطقوس الشاقة ذاتها. ومن الصعب تصديقُ أنّ اليونانيين كانوا يأخذون حيواناتٍ برّيّةً كالأسود أو الدببة أو الوعول إلى المذبح بينما ما تزال على قيد الحياة ويقصّون القليل من الشعر من حواجبها قبل قطع أعناقها؛ أو أنّهم لم يكونوا يأكلون الحيوانات النافقة التي رفضها المعبد لأنّها لا تعتبر مناسبة لسبب أو لآخر؛ أو أنّهم لم يأكلوا حيوانات ذات مكانة متدنِّية ولكنها ما تزال صالحةً للأكل كالقطط والأرانب أو الكلاب أو السلاحف؛ إذ لا يضحَّى بها عادة. وخلال الحملات العسكريّة، من المؤكّد أن الجنود اليونانيّين كانوا يأكلون اللحومَ العبيطة، على الرغم من عدم وجود معابد في المناطق المجاورة للتضحية بها. ويصف هوميروس كيف كانت القوات اليونانيّة تذبح ثوراً كلّ يوم، حيث كان الجانب الدينيّ يقتصر على بضع صلوات وتقديم القليل من اللحم والعظام المحترقة للآلهة، ولم تكن جميع الحيوانات بأيّ حالٍ من الأحوال تُقاد إلى مذبح القرابين في موكبٍ مصحوب بموسيقى الفلوت [67].

ما زال هناك نقاشٌ بين الباحثين المعاصرين حول ما إذا كان الرومانُ قد طوّروا سوقاً دنيوية للحوم ليس لها بعدٌ دينيّ على الإطلاق في القرن الأول قبل الميلاد، كما اقترح فارو في كتابه «الزراعة» (*Varro, De re rustica*). ما هو مؤكّد أنّ سلسلة إنتاج اللحوم للمستهلك أكثرُ تعقيداً وتخصّصاً. من موقع القرابين، يذهب اللحم إلى سوق اللحوم، أو «الماسيلوم»، حيثُ يقف الجزّارون (ماسيلاري) حاملين أدوات متطورةً على استعداد لاستخدام لحوم الأضاحي التي لم تؤكل للتوِّ أو لمْ تُحْرَقْ للآلهة، لتحضير الأطباق التقليديّة بغية بيعها للرومان الميسورين. وعلى الرغم من أن الجزّارين كانوا يتمتّعون بمكانة اجتماعية متدنّية جدّاً، وكانوا عادة من العبيد، فإن تخصُّصَاتهم المختلفة تشير إلى مستوى عالٍ من الحرفيّة. تتعامل سوق الدجاج (غايناري) مع الدواجن فقط، أما الأناتياروس فهي سوق أكثر اختصاصاً، حيث يباع البطُّ فقط، بينما تختص سوق برناري بلحم الخنزير. وكان الجزّارون الرومانيّون مدركين تماماً الفارق بين اللحوم غير الجاهزة واللحوم المطبوخة الباردة.

كانتِ الأضاحي اليهوديّة مختلفةً لأسبابٍ عمليّة [68]. فهي تشبه ذبيحة اليونانيين والرومان خارجياً، بالرغم من أنّ اليهودَ يحرقون الأعضاءَ الداخليّة مثل الكلى والكبد في نار المذبح بدلاً من أكلها، كما كان الأكثرُ شيوعاً حرقَ ذبيحةٍ كاملة. وجد الفيلسوفُ ثيوفراستوس (Theophrastus) أنّ المحارق اليوميّة للأغنام والثيران في أورشليم مفرطة، في حينِ ظلّتْ نادرةً في أماكنَ أخرى. وكما هي الحال مع اليونانيّين، كانت الأضاحي تُذبحُ بعد موكبٍ بالقرب من مذبحٍ أمامِ المعبد. وباستثناء حالات لقرابين محروقة، كان اللحم يُسلق ويؤكل جماعيّاً. كانت الطهارةُ حاسمةً وتُتوخّى عناية كبيرة بدم الحيوان، كما سنرى بعد ذلك بقليل. ولكن كان ثمّةَ سببٌ عمليٌّ لفصل الذبيحة عن المذبح. لا نعرف بالضبط متى وكيف حدث ذلك، ولكن ربّما في زمنٍ ما نحو 700 قبل الميلاد، جعلت طبقة الكهنة اليهود جميع القرابين الطقسيّة مركزية في هيكل أورشليم. لم يعدْ يضحَّى بالحيوانات في الخيمة، كما في زمن موسى، أو في المعابد المحلّيّة، كما حدث بعد ذلك بكثير. وظلّت الذبائح الحيوانيّة مئات عدة من السنين تُقام حصريّاً في هيكل أورشليم، وهو الهيكل ذاته الذي دمّره الرومان سنة 70 ميلاديّة بقيادة تيتوس، في أعقابِ التمرّد اليهوديّ. بعد تدمير الهيكل توقّفَ اليهودُ عن التضحية بالحيوانات، باستثناء السامريِّين، الذين لم يقبلوا مطلقاً بمركزيّة الطقوسِ واستمرّوا في ممارستها قروناً عدَّة. أثناء انتظارِ هيكل جديد وطبقة جديدة من الكهنة، مارسَ اليهودُ، كالمسيحيّين، إيماناً غيرَ مصاحبٍ لطقوس القربان ووجدوا إشباعاً دينيّاً أكبر في الأنشطة الروحية الأخرى، مثل الصلاة والتأمّل ودراسة الكتاب المقدّس. وتعني سياسة المركزيّة أيضاً أنّه لا يمكن أنْ تأتي كلّ اللحوم المأكولة من الحيوانات المضحّى بها. لم يعد بإمكان اليهود، الذين لا يعيشون في أورشليم، الحصولُ على اللحوم، أو اضطرّوا للمشاركة في طقوس القرابين الوثنيّة التي كانت غريبة عنهم. وعلى الرغم من أنّه كان لا بدّ من ذبح جميع الحيوانات، بحسب قواعد الإيمان، فإن الكهنة ما عادوا يقومون بذلك في معبد للقرابين. وظهر سوقٌ دنيويّ للحومِ الكوشير من الحيوانات التي لم يضحَّ بها.

لماذا القربان الطقسيّ؟

نحن نعرفُ الكثيرَ عن القربان الطقسيّ، وأنه بمثابة عادة مهمّةٍ - وإنْ لم تكنْ عالميّة- في العصور القديمة. ربّما لأنّه استمرّ في إثارة إعجابِنا عبر الأجيال، فقد أجري الكثيرُ من الأبحاث وكُتب الكثيرُ من الكتب حولَ هذا الموضوع. حتى إنَّ بعضَ الباحثين اختبروا ممارسات القربان في ظروف

المختبر، مثلاً، لاكتشافِ ما إذا كان ذيلُ الثور سيحترق بالفعل في نار المذبحِ أو المدّة التي يستغرقها حرقُ ثورٍ كامل. لكنّهم لمْ يشرحوا كلَّ شيء. حتى الأسئلة الأوليّة لم يُجَبْ عنها بشكل مُرضٍ وربّما لم يُردَّ عليها أبداً. اللغز الأول هو سبب القربان الحيوانيّ. ما هو الغرضُ الأصلي من طقوس الذبح هذه وما وظيفتها؟ لا أحد يشك في أنّها كانت تهدف إلى بدء حوار مع الآلهة، حيث كان من المأمول الحصول على شيءٍ منها بمنحه هديّة. يقوم القربان على مبدأ المعاملة بالمثل. وباعتباري بشريّاً ضئيلاً أعطي شيئاً للآلهة القديرة على أمل أنْ أحصلَ على شيءٍ مقابل. وكان من يقدّمون القرابين يُسقطون ما يتوقّعه بعضنا من فردٍ قويٍّ مؤثِّرٍ، كالسياسيّ الكاريزمي مثلاً، على الآلهة. ومن خلال هباتهم، كانوا يأملون في إرضاء الآلهة والحصول على جميع أنواع النعم. قدّموا للآلهة وجبة طقسيّة ليضمنوا لأنفسهم حياة أفضل. ولكن، كما هي الحال مع السياسيّين، كان لا بدّ من إخفاء التبادل- فلا ينبغي أبداً أنْ تظهر على أنّها مجرّد تجارة خيول. كانت المعاملة بالمثل بدافع اجتماعي وليس بدافع الاعتبارات الاقتصادية الصرف. ففي النهاية، كان ما يسعون وراءه علاقة طويلة الأمد، لا يمكن أن يكون تبادل الخدمات فيها متوازناً. وهكذا كان العرض أكثر بكثير من مجرّد تقديم عطاء من أجل الأخْذ.

ثمّةَ القليلُ من النقاش حول الغرض من طقوس القربان ووظيفتها. فوراء كلِّ قربان طلبٌ للآلهة، مهما كان كامناً. ولكن لماذا من الضروريّ ذبح حيوان؟ لماذا لا نقدّم طعاماً للآلهة ببساطة، كما هي الحال في بلاد ما بين النهرين؟ هذا هو المكان الذي تبدأ فيه المناقشة، مقسّمة تقريباً إلى موقفين. من جانب، هناك باحثون يعتبرون الذبحَ غيرَ مهمّ [69]. فمن دون قتل الحيوانات، لا يكون لديك لحم، وهو أغلى غذاء في العصور القديمة. لذلك إما أن تحتفظ بذبح الحيوانات منفصلاً عن الطقوس أو تجعله جزءاً منها، كما في اليونان وروما. وبغض النظر عن أنّ الذبح الطقسيّ قد أدّى إلى تمديد مراسم الذبيحة، ما جعلها أكثر تعقيداً وربّما أكثر عاطفية (صراخ النساء)، لم تكن ثمّةَ حاجةٌ للبحث عن معنى أعمق لها. كان القربان يدور حول الطقوسِ والتعبّد الدينيّ وأكلِ اللحوم أثناء الاستمتاع بوجبة جماعيّة مع العائلة والأصدقاء، وليس القيام بالذبح الفعليّ للحيوانات. على الجانب الآخر يوجد باحثون يضفون على ذبح الحيوانات معنى خاصّاً. لم تكن طقوس الذبح جزءاً اختيارياً من الطقوس، ولكنها استُغلَّتْ في الاحتياجات الأنثروبولوجيّة الأعمق. وكانت تلك الحاجة بالضبط تتفاوت كثيراً. وسأقتصرُ على ثلاثِ نظريّات.

بالنسبةِ إلى سيغموند فرويد (Sigmund Freud)، كانت التضحية بالحيوانات ترمزُ في عصور ما قبل التاريخ إلى قتل الآباء على يدِ الأبناء الشباب لأنّهم يرغبون في أمهاتهم. وعند الجوع كانوا يلتهمون آباءهم أيضاً بعد الإجهاز عليهم. كانت التضحية بالحيوانات بمثابة تذكيرٍ بهذه الأحداثِ المخزية، ومشاعر الذنب وحظر سفاح القربى الذي كان سببَ القتل. المذبحة تجتذبُ، لكنها تنفّرُ أيضاً. والقتلَ يثيرُ العدوانَ والشهوة، ولكنه يحذّرُ أيضاً من العواقب الوخيمة للإشباع الجامح لرغباتنا. الدم يثيرُ الحماسة، ولكنه يجلبُ الخوفَ أيضاً. وبفضل التضحية بحيوان نجدُ توازناً بين رغباتِنا الجنسيّة والواقع الاجتماعيّ الذي لا يتسامح معها. كطوطم للأب المقتول، فإن التضحية بالحيوان تسمو بشهوة الذكور. إنّ عددَ الأسطر التي كرَّسْتُها لهذا التفسيرِ الفرويدي للتضحية بالحيوان يتجاوز بالفعل عددَ الأشخاص الذين ما زالوا يدعمونها حتى اليوم. أذكرها لأنّها كانتْ ذاتَ تأثيرٍ كبير فقط.

يعتقدُ رينيه جيرارد (René Girard) أيضاً أنّ ذبحَ الأضاحي يخدمُ غرضاً أعلى. لكنْ هذه المرّة لمْ يكن القصدُ منه إبقاءَ الجنسِ غيرِ المقيَّدِ تحتَ السيطرة، إنّما كانَ الهدفُ منه الثأرَ الدائم. ففي المجتمعات التي تفتقر إلى حكومةٍ مركزيّة تحتكرُ العنفَ والنظام الملائم للقانون، طبَّقَ الناسُ القانونَ بأيديهم. كان هذا قائماً أيضاً على مبدأ المعاملة بالمثل، ولكنْ بمعنىً سلبيٍّ. إذا أخذتَ شيئاً عزيزاً علـيّ فسأفعلُ الشيءَ ذاتَه لك- ويفضّل أن يكونَ شيئاً أعزّ. كانت النتيجةُ قيامَ مجتمع تمزّقه جرائمُ الشرف، كما يحدثُ في ألبانيا الحديثة. كتب جيرارد في كتابه «العنف والمقدّس» (*Violence and the Sacred, 1977*): «الانتقامُ حلقةٌ مفرغةٌ لا يمكنُ إلا التكهّنُ بتأثيرها في المجتمعات البدائيّة» [70]. وقد خفّف القربان من الضغط. أوّلاً: حلّ الحيوان القربانيّ، العاجز عن الانتقام، محل القربان البشريّ، الذي يمكن الانتقام منه. أصبح الحيوان -حرفياً- كبش فداء يمكن من خلاله إنهاء النزاعات البشريّة قبل أنْ تتصاعد إلى دوّامة من العنف. ثانياً: جلبت التضحية الطقسيّة العنف البشريّ، بوصفه قوّة طبيعيّة لا يمكن السيطرة عليها، إلى مجال المقدّس، حيث مُيِّزَ بين العنف «النجس» والعنف «النقيّ»- أو المُتسَامَح معه. يمكن للقربان أنْ يطهِّر المجتمع من سفك الدم غير النقيّ. وتستند جميع الوظائف الاجتماعيّة التي عزاها جيرارد إلى الذبيحة إلى افتراض واحد: أن ذبح الحيوان كان أهم لحظة في الطقوس، ومن دون ثلاثي الموت والعنف والدم لن يفيد القربان شيئاً في

تهدئة الصراع. أراد البشر المنتقمون رؤية الدم والموت. ولا يحلّ محلّ الانتقام الحقيقيّ إلا الذبح الدمويّ للأضاحي.

أخيراً، سعى والتر بوركيرت وراء جذور التضحية بالحيوانات بمزيد من العمق. فقبل تطوير الزراعة أدرك الصيّادون بالفعل مدى سهولة قتل إخوانهم من البشر. ليس لدى الناس مقاومة طبيعيّة للعدوان. وخلافاً للحيوانات ذات المناقير الكبيرة، والمخالب المثيرة للإعجاب والأنياب الطويلة الحادة، لا يشكل الناس خطراً على بعضهم بعضاً في حالتهم الطبيعيّة. لمْ يمنحْهُمُ التطوّرُ أيَّ أنظمةِ كبحٍ لمنع العدوان عندما يهاجم بعضُهم بعضاً. كان الضرر يقتصر عادةً على كسرٍ في الفك أو ارتجاجٍ نتيجة بضع لكماتٍ جيّدة التصويب. تلك البراءة البدائيّة اختفتْ مع اختراع الأسلحة. ولأول مرّة في تاريخ التطوّر أصبح هناك نوعٌ قادرٌ على القضاء على ذاتِه. كيف يمكن للثقافة أنْ تتجنّبَ هذا الخطر؟

رأى بوركيرت أن التضحية الطقسيّة ردّ على نظريّة العدوان هذه، التي طرحها عالمُ الأخلاق النمساوي كونراد لورينز (Konrad Lorenz)، وأنها رسّخت حظراً للقتل. فبدلاً من استيعاب الانزعاج الطبيعيّ من القتل، كما ادّعى مايكل بولان (Michael Pollan)، فإنّها أدخلت انزعاجاً لمْ يكنْ له وجودٌ من قبل. أصبح القتل مشكلة. صراخ النساء أثناء قطع عنق الأضحية أضفى على الذبح شحنةً عاطفية لمْ تكنْ موجودة من قبل، وما كان يوماً مصدراً للسعادة والحماسة أصبح الآن مخيفاً. استبدلت طقوس التضحية النفور من الدم بشهوة الدم. وبالنظر إلى هذه الوظيفة لم تتطوّر الممارسة في المجتمعات الزراعيّة، وإنّما تطوّرتْ في زمن سابق من طقوس الصيد. كان التخيّل القائل بأن الحيوان القربانيّ نفسه يرغب في الموت، وأخذ موافقته من خلال هزِّ رأسه وحنيِه، معروفٌ بالفعل بين البدو السيبيريين، وكانوا يلقون باللوم على قبائل أخرى في قتل دبّ، ورأوا أنفسهم غرباناً لا علاقة لها بالصيد، وتظاهروا بأن الحيوان يشفق على الصيّاد الجائع. وبعد موته كانوا يستخدمون عظامه وجمجمته لإعادة بناء الحيوان في شجرة أو حفرة يمكن أن يعيش فيها. وأعاد الكهنة اليونانيّون بناء عظام الحيوانات، على نحو مضحك، على المذبح بالطريقة نفسها، موضحين، بحسب بوركيرت، استمراريّة «كوميديا البراءة» هذه، فضلاً عن الحاجة المبكرة إلى كبح العدوان البشريّ من خلال المحرّمات والطقوس. هنا أيضاً، دور الذبيحة في السيطرة على العدوان لا يمكنُ تصورُهُ من دون أن يكون ذبحُ الأضحية في مركز الطقوس بأكملها.

لا يعتبر الباحثون المعاصرون أيّاً من هذه النظريّات مُقنِعاً، على الرغم من أنّها كانت مقبولةً على نطاقٍ واسعٍ حتى عقودٍ قليلة ماضية [71]. خارج العالم الأكاديمي ألهمتْ هذه النظريّاتُ الفلاسفة والفنانين، وعندما كنت طالباً، تأثّرت كثيراً بجيرارد وبوركيرت. كانت نظريّة فرويد عن القربان الطقسيّ قد عفا عليها الزمن بالفعل. لم تظهر نقاط الضعف في حجج جيرارد وبوركيرت إلا في زمن لاحق. ازدهرَتْ هذه التضحية الطقسيّة أيضاً في المجتمعات ذات الحكومة المركزيّة الراسخة والنظام القانونيّ حيث كان كبشُ الفداء غيرَ ضروريّ، مثل الإمبراطوريّة الرومانيّة، وهو اعتراض لم يخطر ببال جيرارد. ولمْ يثبت القولُ إنَّ هذه الممارسة كانت منتشرة على نطاق واسع في مجتمعات الصيّادين، كما كان يأمل بوركيرت. وكانت جميع حالات التضحية الطقسيّة تحدث عمليّاً في المجتمعات الزراعيّة وجميعُ الأضاحي تقريباً مدجّنة. باتت قائمة الاعتراضات على هذه النظريّات أطولَ بكثيرٍ الآن. ومع ذلك، على الرغم من كلّ الاعتراضات، كانت النظريّات شائعة بشكل مدهش. أحد تفسيرات ذلك أنّها أعطتْ معنى لممارسةٍ لم يرغبْ باحثون آخرون في إعطاء معنى لها. وبالنسبة إلى الأشخاص العاديّين المهتمّين بشكل خاصٍّ كان هذا الغياب للمعنى غريباً. ومن دون أنْ يدركوا اغترابهم عن قتل الحيوانات، كان هذا الجانب بالضبط من طقوس التضحية هو ما أذهلهم. بدا من غير المعقول أنّ هذه الممارسات ليس لها معنى أو كانت مجرّدَ طقوس، وأنّ ما نجده مثيراً للغاية لم يكنْ شيئاً مميّزاً لمن شاركوا فيها، في الماضي البعيد. أشبعتْ نظريّات فرويد وجيرارد وبوركيرت تلك الإحباطات. اكتشفوا السرّ المحفوظ جيّداً وهو النيّة النهائيّة للقربان الطقسيّ. قدّموا نظريّاتِهم الجذّابة في كتب يمكن الوصولُ إليها مكتوبة للجمهور بشكل عام، بغض النظر عن مدى عدم دقَّتِها، التي كُشِفتْ فيما بعد.

لماذا دم الأضاحي؟

في القرابين اليونانيّة والرومانيّة والجرمانيّة واليهوديّة، كان الدمُ سائلاً خاصّاً يستدعي اهتماماً خاصّاً وعلاجاً، بل أدّى إلى محرّماتٍ معيّنة، على الرغم من أننا لا نعرف لماذا. ثمّةَ القليل من الخلاف على أنّ الدمَ كان مُهمَّـاً في القربان الطقسيّ، وإجماعٌ واسعٌ على أنّه لا يوجد تفسيرٌ واضح يوجب ذلك. وهو أمر محبط بالطبع؛ فمعرفة شيء مهمّ من دون معرفة السبب وراءه تؤجّج التكهّنات. على مرّ القرون، قدّم الباحثون جميع أنواع التفسيرات لفهم

أفضل لأهمّية الدم والمحرّمات المحيطة به. لكن لم يكنْ ذلك حاسماً حتى الآن، ما أثار السؤال مرّة أخرى عما إذا كنا سنفهمه بشكل أفضل. وليس ثمّةَ سببٌ أعمق بالنسبة إلى من يعتبرون التضحية بالحيوان وجبة طقسيّة للآلهة. فقد حظي الدم باهتمام مفصّل ومعاملة خاصّة لمجرّد تأكيد الطبيعة الشعائريّة للتضحية وتمييزها عن الصيد «الطبيعيّ» وذبح الحيوانات. كانت الطقوس نفسها السبب الأعمق. ومع ذلك، رأى باحثون آخرون أنّ هذا الحلّ غير مُرضٍ. لماذا الدمُ وليس بعضَ سوائلِ الجسم الأخرى؟ لماذا كان ثمّةَ «تابو» بشأن الدم وليس شيئاً آخرَ؟

كان للدم دور فريد في طقوس التضحية في اليونان القديمة. فالدم الذي يتدفّق من عنق الحيوان لا يسيل على الأرض وينشف. ومن غير الدقيق القولُ إنّ المشاركين لم يكونوا يبدون أيَّ اهتمامٍ بالدم على الإطلاق أو أنَّ الدمَ يحدث ثورة لديهم إلى درجةِ أنّهم يريدون التخلّصَ منه في أسرع وقتٍ ممكن. على العكس من ذلك، يُجمع الدمُ في وعاء أو إبريق، ويُنقل إلى المذبح ويصبُّ أو يرشُّ على الحجر. وكلّما زاد تدفّقُ الدم على حجر المذبح، كان موقعُ الذبيحة أكثرَ قداسةً. كان المذبح في معبد ديديما مغطّى بطبقات من الدم المتخثّر، الذي كانت رؤيته ورائحته - خاصةً - مثيرة للاشمئزاز. نحن لا نربط على الفور بين الذباب والحشرات والرائحة الكريهة، وخطر الإصابة بطقوسٍ روحيّة تؤكّد النقاء والعذرية، مهما اشتدّ اشتعال حرائق المذبح ورائحة البخور. ما هي المآسي التي جلبها اليونانيّون لأنفسهم بعدم السماح للدم بالتسرّب على الفور إلى حفرة في الأرض، بل السماح بتعريضه للحشرات وحرارة شمس البحر المتوسط؟

مع ذلك، شكّك بعضُ العلماءِ في المكانة الدينيّة للدم في الذبيحة اليونانيّة [72]. وبالتأكيد، لم يكن كلُّ الدم يُصبّ أو يُرشّ على المذبح: يحُفظ بعضُه للاستهلاك بمثابة نوع من نقانق الدم أو البودنج الأسود أو حساءِ المرق الأسود. لم تكنْ ثمّةَ طقوسٌ تمنعُ أكلَ الدم في الثقافة الهيلينية. ففي ملحمة هوميروس «**الأوديسة**»، أكل اليونانيّون معدة ماعز محشوّة بالدم والدهون. وتوحي لوحاتُ المزهريات بأنّ كميّةً صغيرة من الدم قد تناثرتْ على جوانبِ المذبح. ثم حُفظ باقي الدم وجرى إعدادُه وتناولُه [73]. إذا كان ذلك صحيحاً فإنّ هذه التقاليدَ الطهوية المتمثلَة في تناول الطعام القائم على الدم تتناقضُ بشكلٍ حادٍّ مع طقوس العلاج، والإسراف في سكبِ الدم على المذبح، وخطرِ شرب الدم العبيط. كما رأينا بالفعل، انتحر إيسون بشربِ دمٍ عبيطٍ من ثور. كان دمُ الأضحية العبيط بالتأكيد شيئاً يجب أنْ تعاملَه بعناية. كيف يمكن تفسيرُ هذا التناقض؟ وهل ميّز اليونانيّون بينِ تناولِ الدم النيء، وهو أمرٌ خطيرٌ، وبين

الأكل الآمن لنقانق الدم المطبوخة أو المشويّة؟ هل ميزوا بوضوح بين الدم المقدّس الذي يجب ألا يؤكل والدم الدنيوي للحيوانات المذبوحة التي لم تكن قريبة من كاهن أو معبد؟ أم أنّ الإغريق مارسوا أنواعاً مختلفة من الذبائح، بعضها يتطلّب سكب كلّ دم الحيوان على المذبح، وبعضُها الآخر يتطلّب بضعَ رشّات فقط على جانب الحجر المقدّس؟ لا أستطيعُ أنْ أتوسّعَ في هذه الأسئلة هنا. على الرغم من أن حجم الدم يبدو متبايناً فإن ثمّةَ اتفاقاً عاماً على أنّ بعضَ الدم ذهب إلى المذبح. كان الدمُ لا غنى عنه للطقوس، وهذا ما أعطاه مكانتَه الخاصّة.

لا يُعرف الكثيرُ عن التضحية بالحيوانات الجرمانيّة قبل التنصير، مثل كيف كان يتمّ ذبحُ الحيوانات بالضبط [74]؟ يتضح ممّا نعرفُه أيضاً، أنه كان للدم دور مهمّ جدّاً في الطقوس. هنا أيضاً، كان دمُ الحيوان المذبوح يُجمع في جرّة خاصّة (هلاوبولار) ويُرشّ فوق المذبح بفرشاة مصنوعةٍ من الأغصان (هلاوتينار). في ملحمة «هيمسكرينغلا» (*Heimskringla*) الإسكندنافية في القرن الثالث عشر، يصفُ سنوري ستورلوسن (Snorri Sturluson) كيف، بالإضافة إلى المذبح بأكمله، كانت تُرشّ جدرانُ المعبد من الداخل والخارج، والمشاركون أنفسُهم، بدماء جميع أنواع الحيوانات الأليفة، بما في ذلك الخيول. وكانت تماثيلُ الآلهة والأشجارُ المقدّسة تشارك أيضاً في حمّام الدم. وكان الكهنة يحرّكون الدمَ الذي بقي في الجرّة للتنبّؤ بالمستقبل على أساس لونِه ولزوجتِه وحرَكتِه. في غضون ذلك، يقوم المشاركون بالطقوس بتجهيز اللحم لوجبة الأضاحي التي كانتْ مصحوبة بالإفراط في الشرب. لا نعرفُ أيّ أجزاء كانت تؤكل من الحيوان؟ على الرغم من أنّ الكبدَ والقلبَ والرئتين كانت مفضّلة هنا أيضاً، بسبب مظهرِها الدمويّ. ولا نعلم هل يجوزُ شربُ دمِ الأضحية أم تناوله على شكل طعامٍ يقومُ على الدم؟

كان اليهودُ ممنوعين صراحةً من أكل الدم [75]. وكرّرتِ التوراةُ ذلك مراراً، وإنْ كان ثمّةَ اختلافٌ كبير. في بعض الأحيان كان الدمُ فقط هو الذي يجبُ ألا يُتناوَل، ولكنْ في أحيانٍ أخرى يكون الدهنُ (سفر اللاويين 17: 3)؛ في بعض الأحيان يجبُ السماحُ للدم بالتسرّب مثلَ الماء (سفر التثنية 23: 15)؛ وفي أحيانٍ أخرى، كان لا بدَّ من تغطيته بالتراب (سفر اللاويين 13: 17). بالنسبة إلى اليهود، كانتْ ملامسةُ الدم من المحرّمات، ولكنْ بالنسبة إلى الكهنةِ الذين يتولَون تقديمَ القرابين، كان الدمُ جزءاً من الطقوس لا غنى عنه.

خلال الذبائح الاحتفالية، كان الكاهنُ يجمعُ دماءَ الحيوانات في وعاء من البرونز، يُعرَف باسم المِزْرَق، ثمّ يحرّك الدمَ باستمرار لمنعِه من التجلّط، وخلافاً للطقوسِ اليونانيّة والجرمانيّة، لم يكن الكاهنُ العبري يرشّ الدمَ على حجرِ المذبح، ولكنْ على الجوانبِ الأربعة للمذبح. كان يضغط أيضاً على طيور الحمام المقطّعة مباشرة على جوانبِ المذبح. كانتْ توجدُ طقوسٌ أخرى أكثرُ تعقيداً من القرابين، كذبيحة الخطيئة، حيث كان الكاهنُ يرشُّ الدمَ سبعَ مرّاتٍ في الهيكل نفسه. كان يستخدم أطرافَ أصابعه لرشّ الدمِ أمامَ الستار قبل الضريح الذي يحتوي على تابوتِ العهد الأسطوريّ. بعد ذلك يقومُ بتلطيخ بعضِ الدم على الزوايا على شكل قرنٍ لمذبحٍ أصغرَ في دهليز المعبد. في بعض الأحيان، كان يُسمح بدخول الحرم وبرَشِّ الغطاء الذي يحمي تابوتَ العهد بالدمِ سبعَ مرّات.

ليس صحيحاً الادّعاءُ بأنّ من يقدّمون القرابين كانوا غيرَ مبالين بالدمِ الذي يتدفّقُ خلال الطقوس. كان الدمُ مهماً بشكل واضح: السؤالُ الرئيسيّ الذي بقي هو: لماذا؟ ما المعنى الخاصّ الذي أعطاه للمشاركين؟ لماذا حرم اليهودُ أكلَ الدم أو شربَه؟ ظلّت هذه الأسئلة بلا إجابة حتى يومنا هذا. خذْ على سبيل المثال الحظرَ اليهوديّ على أكل الدم. يمكنُ بسهولة لأيّ شخصٍ يشعر بالرضا أنْ يجدَ الإجابة في التوراة نفسها. يذكر سفر اللاويين (17: 11-14) والتثنية (23: 12) صراحة أنّه لا يجوز للبشر أنْ يأكلوا دماً أو لحماً يحتوي على دم، لأنّه يحتوي على الحياة وقوّة الحياة. يقول سفر اللاويين 14: 17: «لأن نفس كل جسد دمه هو بنفسه، فقلت لبني إسرائيل: لا تأكلوا دم جسد ما، لأن نفس كل جسد هي دمه. كل من أكله يُقطع». من المؤكّد أنّ هذا التفسير يعطي الدم معنى، وهذا ليس مفاجئاً. كانت علاقة هذا الدم بالحياة واضحة للجميع. كان يعتمد على التجربة اليوميّة، لكنه لا يفسّر بشكل كافٍ لماذا لا يُسمح لليهود بأكل الدم أو شربه. لماذا لا تستهلك «الحياة» أو «قوّة الحياة»؟ هذه الشذرات لا تعطي إجابة عن هذا السؤال. إنّ القولَ بأنّ الدم هو الحياة لا يفسّر سبب عدم قدرتك على تناوله أو شربه. يمكنك القول إنّ كلّ الدماء تأتي من الرب وبالتالي يجب أن تعود إلى يهوه. لكن أوّلاً - وقبل كلّ شيء - لا يمكن العثور على ذلك في أي مكان في التوراة، وثانياً: ما زال غيرَ مقنع. بعد كلِّ هذا، خلق الربُّ كلَّ شيءٍ وهو يخصّه، فلماذا الدمُ على وجه التحديد؟ وهذا ما يفسّر في موضعٍ واحدٍ فقط في سفر اللاويين 17: 11 الذي يقول: «لأَنَّ نَفْسَ الْجَسَدِ هِيَ فِي الدم، فَأَنَا أَعْطَيْتُكُم إياه عَلَى الْمَذبح لِلتَّكفِير عَن نُفُوسِكُم، لأَنَّ الدَّمَ

يُكَفِّرُ عَنِ النَّفْسِ». وهذا يفسّر لماذا يمكن استخدامُ الدم في القربان الطقسيّ، ولكنْ لا يفسّر لماذا لا يمكنُ تناولُه في سياق دنيوي. شرْحُ أحدِهما لا يُـفسِّر الآخر [76].

يتفق الباحثون الآن بشكلٍ عام: «بالنسبة إلى سؤال ما إذا كان بإمكاننا تقديمُ أيِّ تفسيرٍ لهذا الاهتمام الغريبِ بالدم، فإن الإجابة البسيطة هي أننا لا نعرف» (مارك فيرفين Marc Vervenne)؛ «وبالتالي، فإنّ سببَ حظر تناولِ الدم بعيدٌ كلّ البعد عن الوضوح» (وليم جيلدرز William Gilders)؛ «إن محاولات حلّ هذه المشكلة تكاد تماثل عددَ العلماء الذين أعملوا التفكير فيها» (ديفيد بيل David Biale) [77]. مع فشل التوراة في إعطاء إجابةٍ قاطعة، سعى الباحثون إلى أسبابهم الخاصّة للحظرِ الصارمِ على اليهود في استهلاكِ الدم.

حدث الشيءُ نفسه فيما يتعلق بطريقة معاملة الدم خلال طقوس القرابين على الطريقة اليونانيّة والرومانيّة. هنا أيضاً لا يتضحُ سببُ استعمالِ الأضاحي. ما المغزى الأساسيّ لهذه الممارسة الطقسيّة؟ توجدُ إجابةٌ واحدة واقعيّة وموضوعيّة لهذه الأسئلة. يمكن لكلِ من يرغبُ في الذهاب إلى أبعدَ من قول «نحن ببساطة لا نعرف» أنْ يدّعي أنَّ ارتباط الدم بالحياة منَحَهُ مكانة معيّنة تجعلها ممتازة للاستخدام أثناء الطقوس. إنَّ إعطاءَ الدم علاجاً خاصّاً ومعقداً يزيدُ من جاذبيّة الطقوس. وكانت المسؤوليّة الوحيدة عن تنفيذ هذه الإجراءات بمثابة هبة من الله لطبقة كهنوتية تسعى لإضفاء الشرعيّة على وضعها. لقد أصبحوا رموزَ الطقوس، مع امتياز حصريّ للتعامل مع الدم الذي يتدفّقُ على مذابحهم.

يمكنُ فهمُ أهمّية الدمِ في القربان الطقسيّ والحظر الدينيّ على أكل الدم ومنتجاته بسهولة من وجهة نظرٍ عقلانيّة، ويمكن رؤيتُها في سياق الصراع على السلطة السياسيّة والتفرّد الدينيّ. لكنّ الفجوة التي خلّفتها التوراة يمكن أيضاً سدُّها بتفسيراتٍ أكثرَ إثارة، كما سنرى في الفصل التالي. الدم من المحرّمات لأنّ ملامسة الدم لها مخاطرُ من الأفضل تجنّبها. يستدعي القتلُ وسفكُ الدم قوى مظلمة يمكنُ كبحُها من خلال الاتصالِ الطقسيّ الدقيق. إذا لم تكنْ ثمّةَ مراعاةٌ لهذه التعليمات الوقائية فستقع أشياء مروّعة. كان ثمّةَ مجال للتفسيرات الخياليّة التي تشبه فيها القرابين بشكلٍ أوثقَ الطقوسَ الظامئة للدماء. وظهر تفسيرٌ أكثرُ قتامة وعنفاً وشيطانية للتضحية الطقسيّة. اكتسبَ دمُ الأضاحي شيئاً مروّعاً، لا سيّما بين أولئك- مثل المسيحيّين الأوائل- الذين أرادوا أنْ يختفي القربانُ الطقسيّ تماماً، لأن هذه الممارسة الوثنيّة كانتْ منافسة هائلة لإجراءات طقوسهم الخاصّة.

الدم الشرير

من السهل العثورُ على تفسيراتٍ مرعبة لمحرّمات الدم المحيطة بالقربان الطقسيّ وذبح الحيوانات في العصور القديمة. إذا بحثتَ في الإنترنت عن تفسيرٍ يهوديٍّ حديثٍ للحظر العبريّ لأكل الدم فستجد ما يلي: «أكلُ الدم ممنوع. الدمُ دمٌ سواءٌ جاء من إنسانٍ أو حيوان. في منع استهلاك الدم، يبدو أنَّ التوراة قلقة من أنّها يمكن أنْ تثيرَ شهوة الدم لدى البشر وقد تزيلُ حساسيّتَنا تجاه معاناة البشر عند سفك دمائهم» [78]. كان الحظر العبريّ لاستهلاك الدم هكذا. يهدف إلى منع شهوة الدم والقسوة، والحؤول من دون خدر قدرتنا على التعاطف. الاتصال المكثّف بالدم يجعلُ الناسَ عنيفين، لأنَّ الدمَ يثيرُهم ويُدخِلهم في حالةٍ من التسمّم تجعلهم يريدون المزيد والمزيد. لذلك كان لا بدّ من معاملة دماء الذبائح بأكبرِ قدْرٍ من العناية. يمكنُ للكهنة فقط استخدامُه بأمانٍ في طقوس التضحية؛ ويفضّل أن يدعه الأناسُ العاديّون يصرف مباشرة في الأرض. باختصار، الاتصالُ بالدم «قناة للعنف» [79].

هذا التفسير ليس من منشأ حديث، يمكن العثورُ عليه في المصادر اليهوديّة والمسيحيّة القديمة، على الرغم من أنَّك بحاجةٍ إلى التمحيص. في كتاب «حياة آدم وحواء» المنحول، المكتوب في القرن الأول الميلادي، تخبرُ حوّاءُ آدمَ عن رؤيا رأتْ فيها ابنهما قايين يلعقُ دم أخيه هابيل من راحة يده. كان هذا نذيرَ شؤمٍ لآدمَ، فاقترح التفريقَ بين الابنَيْن. فذهبا وعاشا في منزلين مختلفين ومارسا مهنتين مختلفتين. لكن لم يكن شيئاً ليساعد. وعندما بلغ قايين 130 عاماً قتل أخاه. هنا يرتبط شربُ الدم وشهوة الدم ارتباطاً وثيقاً، وقد شرح المؤلفون المسيحيّون أيضاً حظرَ الدم على اليهود بهذه الطريقة. في الأعمال اللاهوتيّة من العصور الوسطى فصاعداً، يعدّ هذا أمراً شائعاً، ولكن العلاقة بين تذوُّقِ الدمِ وشهوة الدمِ نجدها أيضاً في أعمال المدافعين المسيحيّين الأوائل، مثل ترتليان وكيرلس الأورشليميّ [80]. اكتشف ترتليان على الفور فوائدَ الارتباط: لأنَّ المسيحيّين الأوائل تبنَّوا حظرَ الدم من اليهود-

وإلا لنْ يسمح أيُّ يهوديٍّ لنفسه بالتحوّل- كانت اتهاماتُ وأدِ الأطفال وشربِ دمهم سخيفة. لماذا يأكلُ المسيحيّون الذين لم يشربوا حتى دم الحيوانات دماءَ الأطفال؟ كان تجَـنُّبُ شهوة الدم بين المسيحيّين أيضاً سبباً معروفاً على نطاقٍ واسع لمنع ملامسة الدم، على الرغم من أنّه ليس من الواضح ما إذا كانوا أنفسُهم يعتقدون به حقّاً.

على الرغم من هذه المراجع القديمة، لا يمكن أنْ يكون هذا السببَ الأصلـيَّ لحظـرِ تناول الدم. إنّه بالتأكيد غيرُ موجودٍ في الكتاب المقدّس. يربطُ سفرُ التكوين 9: 4- 6 حظرَ الدم بالحظر المفروض على القتل:

> غير أن لحماً بحياته، دمه، لا تأكلوه. وأطلبُ أنا دمَكم لأنفسكم فقط. من يدِ كلِّ حيوان أطلبه. ومن يدِ الإنسان أطلب نفس الإنسان، من يدِ الإنسان أخيه. سافك دمِ الإنسان بالإنسان يُسفكُ دمُه. لأنَّ الله على صورتِه عَمِلَ الإنسان.

ومع ذلك، لا يمكنُ أنْ نستنتج من هذا المقطع أن سببَ منعِ أكل الدم هو تجنُّبُ شهوة الدم. وينطبق هذا على العديد من المقاطع في الكتاب المقدّس التي تشيرُ إلى حظر الدم، ما يجعل الارتباطَ بسفك الدم أمراً استثنائياً للغاية. يضافُ إلى ذلك، أنّ الفقرة المذكورة أعلاه لا تشيرُ إلى وجود علاقةٍ سببيّةٍ بين أكل الدم والقتل. لا تقول إنّ تذوُّقَ الدم يمكنُ أن يفضي إلى القتل، بل إن اللهَ وحدَهُ يطلبُ كلَّ الدم. إذا أُكل الدم أو سُفك، من الحيواناتِ أو البشر، فإنه يجبُ أنْ يتدفّقَ كلُّه في النهايةِ إلى الله.

إنّ الربطَ بين حظرِ الدمِ وشهوة الدمِ يمثّلُ مشكلةً؛ لأنَّ الكتابَ المقدّسَ يحتوي على أوصافٍ شديدةِ الحماسة لطقوس الدم التي تتعارضُ مع ذلك. في سفر الخروج 24: 6-8، أمَرَ موسى فتيان إسرائيل بذبح الثيران في طقسٍ غريب. رشّ موسى نصفَ دم الثيران على جوانبِ المذبح. ووضَعَ النصفَ الآخرَ في أحواضٍ وصبّه على الشعبِ قائلاً: «هُوَذَا دَمُ الْعَهْدِ الذي قَطَعَهُ الرَّبُّ مَعَكُمْ عَلَى جَمِيعِ هذِهِ الأَقْوَالِ [وصايا الرب]». لا شكَّ أنّ الناسَ لا يشربون الدم، لكنّهم يغمرون أنفسَهم به بالتأكيد، حتى إن بعضَهم غطاه الدم بلا شك من الرأسِ إلى أخمص القدمين، بل قطر من لحاهم وأفواههم وشفاههم. لم يكنْ مفسّرو الكتاب المقدّس في زمن لاحقٍ سعداء بهذه الطقوسِ الدمويّة. فغيّروا «صبّ» إلى «رشّ» و«على الناس» إلى «أمامَ الناس». كلّ هذه التعديلاتِ تغاضتْ تماماً عن الأصل. سكبَ موسى أحواضاً من الدم على شعبه، بينما كان يُمنعُ تماماً على اليهود تذوُّقُ حتى أصغرِ لقمةٍ

من نقانق الدم. إذا كانتْ ملامسةُ الدم خطرةً لأنّها تثيرُ شهوة الدم، فلماذا صبّ موسى أوعيةً من دماء الحيواناتِ على الناس، ما يثيرهم ويبثّ فيهم العنف؟

كان لدى موسى، على ما يبدو، تفسيرٌ آخرُ للحظر الكتابيِّ على أكل الدم. إلى جانب التفسير الوحشيّ، كان ثمّةَ تفسيرٌ شيطانيٌّ. فأنت تتجنّبُ ملامسةَ الدم لأنّ شيئاً ما في الدم جعلك ظامئاً للدماء، ولكنْ بالإضافة إلى ذلك كان تناول الدم ممارسةً طقسية تستحضرُ الأرواحَ الشرّيرة. وبحسب عالِم اللاهوت اليهوديِّ موسى بن ميمون في القرن الثاني عشر، فإنَّ السببَ التاريخيَّ الذي جعل اليهودَ يحظرون أيّ شيءٍ له علاقة بالدم يعودُ إلى ممارسة شرب الدم الوثنيّة من أجل الاتصالِ بالشياطين [81]. واستشهد موسى بن ميمون بمثالِ الصابئة، وهي جماعة لا نعرف عنها إلا القليل، ولكن ربّما كان ملتزماً بفلسفة هرمسيّة.

كان الصابئةُ يشربون دماً عبيطاً لمعرفة المزيدِ عن مستقبلهم من عفاريتِ الكهانة المعروفة باسم الجنّ. ومن يرتجفون خوفاً من فكرة هذا المشروب البغيض يطعمون العفاريتَ طبقاً من الدم العبيط، الذي يلعقه الجنُّ بشراهة. إذا أردتَ، بصفتك يهوديّاً، أن تتجنّبَ مثل هذه الوجبة الشيطانية فمن الأفضل أنْ تدع الدمَ يتدفّقُ بعيداً إلى الأرض مباشرة. ويعتقد موسى بن ميمون أنّ أصولَ الحظر اليهوديّ على الدم ترجعُ إلى الحظر العبريّ على السحر، حيثُ استُخدم الدمُ وسيلةً للاتصال بالأرواحِ والشياطين. في العقيدة التوحيديّة لليهود، كان هذا الاتصالُ الغيبيّ عقبةً أمام اهتمام يهوه الحصريّ. وكان تناول الدم معادلاً لعبادة الأصنام.

تبنّى الباحثون الحديثون أيضاً تفسيرَ موسى بن ميمون ورأوا أن الحظرَ اليهوديّ على تناول الدم كان ردّاً على طقوس الدم اليونانية [82]. على الرغم من أنّ هذا التفسيرَ لا يمكن رفضُه فإنه يستند إلى افتراضاتٍ غيرِ صحيحةٍ إلى حدّ ما. بادئ ذي بدء، لا توجدُ مؤشراتٌ على أنّ الدينَ اليونانيّ كان له أي تأثيرٌ لدى بني إسرائيل. ثانياً: لا بدَّ أنَّ مدى شربِ الدم في اليونان القديمة لأسبابٍ طقسية مبالغٌ فيه في إسرائيل لأنّه - كما رأينا - لم يكنْ مألوفاً. وتُظهر كتبُ السحر اليونانيّ أنّ الدمَ كان يُستخدمُ بمثابة عاملِ شعوذة، لكن من النادر أنْ يُشربَ الدمُ عبيطاً: في الهايماكوريا، «يَشربُ» الموتى دم ذبيحة جديداً، لكنّ الأحياءَ لا يفعلون ذلك. كان شربُ الدم من قبل مرضى الصرع ممارسةً رومانيّةً لا يونانيّة، وقد قلتُ بالفعل كم كان تدفُّقُ الدمِ من كاهناتِ معبد أبولو

في ديراديوتيس وكاهناتِه في معبدٍ جي غيرَ عاديّ. بالطبع في ذلك الزمن أيضاَ، كان من الممكن أنْ يكون الخيالُ أقوى من الواقع، لكن لا يمكننا إلا أنْ نخمّنَ ما إذا كان هذا هو الحال بالفعل. أخيراً، ثمّةَ مصادرُ يهوديّة قليلةٌ تشير إلى التفسير الشيطانيّ. كان موسى بن ميمون في القرن الثاني عشر أوَّلَهم. إذا كان هذا هو السبب التاريخيّ الحقيقيّ لحظر الدم على اليهود فلماذا لا نجدُ إشاراتٍ سابقةً إليه؟

منْ يدري، ربّما أخذها موسى بن ميمون من المسيحيِّين الذين يعيشون في مسقط رأسه، مدينةِ قرطبة الإسلاميّة. استخدم المسيحيّون التفسيرَ الشيطانيَّ لا لتبرير الحظر اليهوديِّ على التهام الدم، بل لإدانة التضحية الوثنيّة بالحيوانات بأكملها. من وجهة نظرهم، لم يكنْ شرب دم الأضحية أو تناوله فقط هو الذي يستحضر الأرواح الشرّيرة؛ فالدم الذي يتدفّقُ خلال طقوس الأضحية كان له التأثير ذاته. وجد الوثنيّون ذلك سخيفاً، لكن المسيحيّين اعتقدوا أن سفك الدم لأيِّ سببٍ في الطقوس الدينيّة أمرٌ خطير. كان من الأفضل تجنّبُ طقوس التضحية تماماً، وفي النهاية منعها. لذلك كان يجب أن يصبح ذبح الحيوانات وأكل اللحوم ممارسة دنيوية بحتة. كيف توصّل المسيحيّون إلى حظر كلّ طقوس التضحية؟ تاريخٌ رائعٌ مليءٌ بالتناقضات، لكن لا غنى عنه لفهم سبب اكتساب الدم جانبَه المظلمَ فهماً أفضل. لولا الحظرُ المسيحيُّ للقرابين الوثنيّة، وبخاصّة الطريقة التي فرض بها، لكان تأثيرُ شهوة الدم أقلَّ قوّةً على خيالنا. إذا رأينا أن القربان الطقسيَّ يحدث انتشاء ووحشيّة وسُعاراً يؤدّي فيه سفك الدم إلى سُكْرِ الكهنة والمشاركين الآخرين، وتحريضهم على أعمالٍ مروّعةٍ، فذلك بسبب الطريقة التي صوّر بها المسيحيّون هذه الطقوس الوثنيّة، فقد حوّلوها إلى مسرحيّة قاسية ومثيرة أدى فيها الدم والقتل والعنف أدواراً رئيسة. ما كان لليونانيِّ أو الرومانيِّ الوثنيِّ أن يدركِ شكل القربان الطقسيّ في التفسير المسيحيّ وسيغادر المسرح مذعوراً.

المسيحيون والقربان الطقسيّ

مع ذلك، لم يكنْ لدى المسيح ذاتِه أيُّ شيءٍ ضدّ القربان الطقسيّ، حتى إنه شارك فيه بنفسه [83]. في اليوم الأول من عيد الفطير، وهو اليوم الذي ذبح فيه اليهود شاة في عيد الفصح في الهيكل، أرسل تلاميذه لجلب الذبيحة وتجهيزها لعشاء الفصح (متى 26: 17-20؛ مرقس 14: 12-17). كان اللحمُ الذي أكله يسوع مع رسله الاثني عشر في العشاء الأخير لحمَ قرابين. لا أحدَ لديه مشكلة في ذلك. تروي كلّ الأناجيل كيف طهَّرَ يسوع الهيكل وطرد التجار، بمن

فيهم أولئك الذين باعوا الحمامَ للتضحية، هذا أغضبَ الكهنة. وعلى الرغم من تحليل الكتاب المقدّس مئاتِ المرّات، ما زالت الأسبابُ العميقة لغضبِ يسوع غير معروفة. لا يوجد ما يشير إلى أنّه كان لديه أيُّ شيءٍ ضدَّ التضحية الطقسيّة على هذا النحو. إذا كان الأمرُ كذلك فلماذا يطلب من تلاميذه شراءَ لحوم الأضاحي بعد أيّام قليلة فقط؟ على الأرجح، كان غاضباً من التجارة المبتذلة في لحوم الأضاحي في المعبد. كان يعارض هذا الاستغلال التجاريّ للطقوس، ولكنه ليس ضدَّ الممارسة ذاتها.

كما لم يكنْ لدى بولس شيءٌ ضدّ القربان الطقسيِّ على هذا النحو. على الأقلِّ ليس عندما يتعلّق الأمرُ بالقربان اليهوديّ في الهيكل، الذي شارك فيه - خلافاً للإنجيليّين- كما إنّه لم يكنْ لديه مانع من تناول اللحوم التي ضُحِّيَ بها في المعابد الوثنيّة. سُمِحَ لمسيحيِّي كورنثوس بشراءِ أيِّ شيءٍ متوافرٍ في سوق اللحوم وأكله. وسُمِحَ للمسيحيّ الذي يُدعى إلى العشاء من قبل وثنيٍّ أنْ يأكلَ كلَّ ما يقدّمه المضيف. كان هذا منطقيّاً: إذا سُمح للمسيحيّين بتناول اللحوم فهذه كانت الطرقَ الوحيدة للحصول عليه، حيث لم يكنْ هناك جزّارون مسيحيّون حتى الآن. نُصِحوا بعدم تناول اللحوم التي وصفها مضيفوهم صراحة بأنّها قد ضُحِّي بها في المعبد فقط، ليس لأنّها ستشعرهم بالذنب ولكن لأن أكلها سيعطّل طقوس من ينتمون إلى ديانات أخرى، الذين يرغبون في تناول اللحم مع رفاقهم المؤمنين. لم يرغبْ بولس في أن ينزعج اليهود أو الوثنيّون من سلوك المسيحيّين الأوائل، الذين كانوا ما يزالون طائفة صغيرة. ومع ذلك، فقد أدان الثقافة الوثنيّة للقربان الطقسيّ بأشدّ العبارات. لم يتوقّع أيُّ مسيحيٍّ أنْ يشارك في طقوس القرابين الوثنيّة. لقد برّر هذا للأسباب ذاتها التي قدّمها موسى بن ميمون: «بل إن مَا يذبَحُهُ الأُمَمُ فَإنَّما يذبحونَهُ لِلشياطين، لاَ للهِ. فلستُ أُرِيد أن تَكونوا أنتم شُرَكاءَ الشياطين. لا تقدرون أنْ تشربوا كأس الرب وكأس الشياطين: لا تقدرون أن تكونوا شركاء في مائدة الرب وفي مائدة الشياطين (كورنثوس الأولى 10: 20 - 21). ما كان، بالنسبة إلى موسى بن ميمون، السببَ التاريخيَّ لعدم أكل دماء الحيوانات أو شربها، كان بالنسبة إلى بولس السببَ الدينيَّ لإدانة قربان الدم الوثنيّ: كان كلّ معبد وثنيٍّ مكاناً تقدّم فيه القرابين للأرواح الشريرة والشياطين.

بعد تدمير الهيكل التوحيدي الوحيد للقربان في عام 70 م- ذلك الهيكل الموجود في أورشليم حيث كانت تقدّم ذبائح دمويّة ليهوه- أصبحت جميع معابد القرابين فجأة بيوتاً للشياطين. لم يكن لليهود ولا المسيحيّين أماكن لتقديم القرابين حيث يتدفّقُ الدمُ الطقسيّ. وأعطى ذلك المسيحيّين الفرصة لإدانة كلّ دم الذبيحة بوصفه غذاء للشياطين، وهو تعميم غير معقول لم يكن من

الممكن تصوُّرُه قبل تدمير الهيكل في القدس. لماذا لا يجذب دم الذبيحة اليهوديُّ الشياطينَ بينما يجذبهم في المعابد الوثنيّة؟ وبالتالي، لا يمكن العثور على هذا التعميم في قصص يسوعَ (في الأناجيل) أو بولس، الذي لم يُدِنْ أبداً القرابين الطقسيّة اليهوديّة. كان الأمرُ سخيفاً أيضاً بالنسبة إلى اليهود، الذين حلموا بهيكل جديد لتقديم القرابين بعد تدمير الهيكل القديم. وعاجلاً أم آجلاً، سيتدفّقُ الدمُ القربانيُّ مرّة أخرى في هيكل ثالث في أورشليم، لكن أولئك الذين اعتقدوا أنَّ هذا لنْ يحدثَ بأيِّ حالٍ من الأحوال أرادوا أنْ تلتهمَ الشياطينُ الدمَ. كانت رؤية كلّ الأضحية بمثابة طعام للشياطين تحظى بشعبيّةٍ خاصّةٍ بين المسيحيّين الذين لم يرغبوا في إعادة بناء الهيكل اليهوديّ، والذين رأوا أن جميعَ العباداتِ الوثنيّة القربانيّة تنافسهم دينياً. وحدهم من رغبوا في وضع حدّ للتضحية بالحيوان أمكنهم الزعمُ بأنَّ الدمَ القربانيَّ كان شيطانيّاً.

منذ القرن الثاني الميلادي، أصبحَ الدمُ القربانيُّ الشيطانيُّ سلاحاً أدان به المدافعون المسيحيّون التضحيةَ بالحيوانات. الأكثرُ حماسةً من هؤلاء كان ترتليان وأوريجانوس. رأى ترتليان أنّ الشياطين كائنات دقيقة للغاية وهشّة تتغذى بالدم وبخارِ الدم من القرابين الطقسيّة. وتدخل أجسادَ البشر في أنفاسِهم وتستقرّ في أذهانِهم، ما يودي بهم إلى الخراب. وكتب في مُؤلَّفِهِ «الدفاع»:

> وبسبب عدوى مماثلةٍ في غموضِها، فإن أنفاسَ الشياطين والملائكةِ تحقّقُ فسادَ العقلِ في اندفاعاتٍ كريهةٍ من الغضب والجنون، أو في الشهوات الوحشيّة، إلى جانب كلّ أنواعِ الضلال. وهي من بين جميع الأوهامِ أعظمُ ما يستخدمونُه للتوصية بهذه الآلهةِ لعقول الرجالِ الأسيرةِ والمخادعة، كما إنّها تؤمّن النظامَ الغذائيَّ الخاصَّ بهمْ من الشمِّ والدم، معروضاً على أشكالهم وصورِهم [84].

«الجنونُ» و «المسُّ» و «الهيجانُ» كانت مصيرَ أولئك «الذين يستنشقون قوّةً شيطانيّةً مع أبخرة الذبائح القربانيّة من خلال شمِّها في المذابح» [85]. لم تكن العفاريب بالطبع اختراعاً مسيحيّاً. الجديدُ تماماً هو أنّهم، بالنسبة إلى اللاهوتيّين المسيحيّين، يقومون بأعمالٍ خبيثةٍ فقط [86]. لم يعدْ هناك عفاريتُ صالحةٌ، كما كان أفلاطون يعتقد، ولم يعد الناس يتعاملون إلا مع

العفاريتِ الأشرار، الذين كانوا جميعاً تحتَ سيطرةِ الشيطان. شرح أوريجانوس كيف حدث هذا:

> علاوة على ذلك، إذا كان الاعتقاد، ليس بين المسيحيّين واليهود فقط، ولكن أيضاً لدى العديد من اليونانيّين والبرابرة، أنَّ الروحَ البشريّة تعيشُ وتبقى حية بعد انفصالها عن الجسد، وإذا كان العقلُ يدعمُ فكرةَ أنّ الأرواحَ الطاهرةَ غيرَ المثقلة بالخطيئة كثقل الرصاص تصعدُ عالياً إلى مكان الأجساد الأكثرِ نقاءً وسموّاً، تاركةً هنا على الأرض أجسادَهم الأكثرَ غلظة مع شوائبهم؛ في حين أنّ الأرواحَ الملوّثة والملتصقة بالأرض بسبب خطاياها، بحيث لا تستطيع حتى أنْ تتنفسَ إلى أعلى، تتجوّلُ هنا وهناك، وأحياناً حول القبور، حيث تظهرُ مثلما تظهرُ الأرواح المبهمة... كما يتبيَّنُ أن هذه هي صفاتهم، عندما نضيفُ أنّهم يسعدون بدماء الضحايا، ورائحة دخان الأضاحي، وأنّهم يطعمون أجسادَهم بها، وأنّهم يسعدون بمثل هذه الآلام، كأنّهم يطلبون فيها قوت حياتهم. وهم يشبهون في ذلك الرجال الفاسدين الذين يحتقرون طهارةَ الحياة بمعزل عن الحواس، والذين ليس لهم ميلٌ إلا نحو ملذّات الجسد، والحياة الأرضيّة والجسديّة التي توجدُ فيها هذه الملذّات [87].

من خلال الدم الذي يُراقُ في القربانِ الطقسيِّ، تعيد الخطيئةُ إنتاجَ نفسِها. وكلّ عفريتٍ شيطانيٍّ- هو نفسُه في يومٍ من الأيّام روحُ إنسانٍ فاسدٍ انغمس في الفسقِ والفساد والملذّاتِ الأرضيّةِ والخرافات، وكانَ مثقلاً بالخطيئة، لدرجة أنّ روحَه ظلّتْ قريبةً من سطح الأرض- يخطفُ عقلَ نفسٍ فاسدةٍ بالقدر ذاته، فيغريها ببراعة للانخراط في الاحتفالات بشكل متكرِّرٍ وسخيٍّ. وبهذه الطريقة تنجو لتقوم بعملها الشيطانيِّ، بفضل الدم القربانيِّ الذي لحستْه، وتطالبُ بضحايا جُدُد. وفي وسط هذه الحلقة المفرغة من الشرِّ، يقف إبريقُ الدم القربانيِّ الذي يسدّد العفاريتُ الجائعون أنظارَهم إليه، مثل الحيوانات المفترسة، من وراء حجارة المذبح ذاتِ اللون الأحمر البنيّ.

بالنسبة إلى المسيحيّين، لم يكنْ سفكُ الدم القربانيِّ قاسياً بالمعنى البهيمي. لم ينتقدوا القربان الطقسيَّ لأنّ الاتصال بالدم يؤدّي إلى شهوة دمٍ عنيفة، فمثل هذا النقد سيكون سخيفاً؛ فمن يؤدون الذبيحة القربانية يفعلون كلّ ما في وسعهم لتجنّب العنف. والأضحية تموت «طوعاً» ويعمل الدم بحذر شديد. لم يكنْ هناكِ شيءٌ عنيفٌ في التضحية: على العكس من ذلك كان الإجراء بأكمله هادئاً للغاية وطقسيّاً. اتهامات القسوة لم تقنِعْ أحداً، لهذا السبب، فإنَّ الاعتقاد أن صلبَ المسيح كان في الواقع شكلاً من أشكالِ الذبيحة الطقسيّة- «حَمَلُ الله الذي يرفع خطيّة العالَم»- لم يكنْ مفهوماً تماماً لليهود والوثنيّين. إنَّ الإعدامَ العنيفَ للإنسان بتسميره على الصليب لا يمكن أنْ يُنظرَ إليه على أنّه ذبيحة. لكن بالنسبة إلى المسيحيّين، كانت الطقوسُ قاسيةً بمعنى أنَّها فوق الطبيعة. لم يكن الدم، بل العفاريت التي تشربُ الدم، هي التي جعلت المتورّطين في الذبيحة متوحشين وغيرَ أخلاقيّين وظامئين للدماء. وعلى الرغم من أنّ الغالبية العظمى من الوثنيّين الرومان وجدوا أن هذا النقد مبالغ فيه للغاية، لأنّه كان قائماً على تعميمين- كلّ العفاريت سيّئة وكلّ دمِ الذبيحة يستدعي العفاريت- فإنهم تمكّنوا من فهمه إلى حدّ ما. لم تكن مثل هذه الانتقادات للقربان الطقسيّ غير مسبوقة تماماً.

الخط الرفيع بين القربان
الحيوانيّ والقربان البشريّ

عرف الوثنيّون الرومان أنَّ الدمَ كان وسيلةً عجيبة للاتصال بالعالم الغيبيّ. كما رأينا في فصل سابق، فأقام المشعوذون اتصالاً مع كائناتٍ خارقةٍ للطبيعة، سواء أكانتْ عفاريتَ أم أرواحاً أم آلهة، من خلال ملامسة الدم، لكن الرومان عرفوا أنّ دم الطقس القربانيَّ لا يأتي من الحيوانات إنّما من الناس، ويفضل أن ينسكبَ من خلال طقوسِ القتل، وخاصّة قتلَ الأطفال، أو أثناء قتال المصارعين أو الإعدامات. فالبخارُ المتصاعد من دم ضحيّةٍ بشريّةٍ، وليس من حيوانٍ ضُحِّي به، هو الذي يغوي الأرواحَ والعفاريتَ بتقديم الخدمات والتنبؤ. ولأن الدمَ القربانيَّ الحقيقيَّ كان بشريّاً حُظرت كل القرابين البشرية تماماً. كان الوثنيّون الرومان مفتونين بالعروض البشريّة والقرابين الطقسيّة التي- إذا صدّقْنا بليني الأكبر- حظرها مجلسُ الشيوخ صراحة عام 97 قبل الميلاد [88]. وقبل قرنٍ من الزمن، حظرتْ روما القربانَ البشريَّ بين اللوسيتانيّين والبليتونيّين، الذين عاشوا في شبه الجزيرة الأيبيريّة. تبع ذلك لاحقاً، في عهد الإمبراطور أوغسطس، حظرٌ على المشاركة في طقوس

الدرويد السلتيين [89] وفُرِضَ حظرٌ عامٌّ على الدرويد في عهد الإمبراطور كلوديوس [90]. ارتعدَ الرومان من الحكايات الجامحة عن الممارسات المروّعة في الأراضي التي احتلّوها. ويقدّم قيصر (Caesar) وسترابو (Strabo) وديودوروس الصقليّ (Diodorus of Sicily) رواياتٍ عن القرابين البشريّة لدى شعب الغال السلتي، حيث كان يُحرَقُ عشراتُ الأشخاص، إلى جانب الحيوانات الأليفة والبرّيّة، في تماثيلَ خشبيّةٍ عملاقة [91]. ويتحدَّث تاسيتوس (Tacitus) عن قرابينَ بشريّةٍ بين السيمبريين والتيوتونيين الجرمان، الذين كانوا يشنقون جنود العدوّ الأسرى في الأشجار، أو يثبّتون جَماجمَهُم بالمسامير على جذوع الأشجار أو جدران المعابد [92]. يخبر بلوتارك (Plutarch) وترتليان وديودوروس الصقليّ عن الأطفال حديثي الولادة الذين ضُحِّيَ بهم للإلَـهـيْـن بعل هامون وتانيت - فيما بعد ساتورن وكاليستيس - وبقاياهم محفوظة في الجِرار، على الرغم من أنّ قصصَ الرعبِ هذه كانتْ متداولةً منذ فترةٍ طويلة [93]. وقد أظهر البحثُ الأثريُّ أنّ هذه الشائعاتِ لم تكن تفتقر تماماً إلى أساس من الصحّة؛ فقد وُجد أنّ الجِرارَ تحتوي على بقايا أطفالٍ أكثرَ مما يمكنُ تفسيرُه بالوفياتِ الطبيعيّةِ وحدَها [94]. وقليلٌ من الباحثين يجادلون في أنَّ القبائلَ الجرمانيّة والسلتية ضحّتْ بالبشر [95].

أثّرَ رعبُ القرابين البشريّة في الرومان [96]؛ لذلك صدّقوا بسهولةٍ شائعاتٍ مفادُها أنَّ الشعوب الأجنبيّة تمارسها، ناهيك عن المسيحيّين واليهود وجميع أنواع الطوائف الغنوصية، لم يتضح ما إذا كانوا يرَوْن القربانَ البشريّ مختلفاً اختلافاً شديداً عن القربان الحيوانيِّ الذي مارسوه بأنفسهم [97]. رأى الرومان عموماً التضحية بالحيوانات ذريعةً لأكل اللحوم والاستمتاع بوجبةٍ مع الأصدقاء، وكانت الذبائحُ بدايةً لوليمة. ضحايا القربان البشريّ لا تؤكل عادة، على الرغم من وجود استثناءات. زُعم أنَّ المسيحيّين واليهود يقيمون ولائم لأكلِ لحوم البشر. كان الاشمئزازُ المطلق من القربان البشريّ حجّةً قويّةً ضدّ مساواته بالقربان الطقسيّ، ولا يوجد إله وثنيٌّ يمكنُ أنْ يكونَ منحطّاً لدرجة أنّه يرغبُ في أنْ يتغذى بلحوم البشر المذبوحة والمحروقة. رأى الرومان في التضحية البشريّة فعلَ يأس لدى المؤمنين بالخرافات الذين يدفعون إلى مثل هذه الأعمال الشنيعة عن طريق الحاجة أو الوهم الدينيّ، ومع ذلك لزم الرومان قليلاً من الوقت ليتخيّلوا أن العنق المذبوحة في القربان المقدّس تعود إلى إنسان لا حيوان. لقد راودت الفكرة الكتّاب والشعراء، وصوّرت

الاغتيالات السياسيّة والحرب على أنّها أشكال من القربان البشريّ [98]. إذا كان استبدال البشر بالحيوانات بمثابة قرابين مفهوماً خاطئاً مروّعاً، من الناحية المنطقيّة، فإن التمييز بين الاثنين كان أكثرَ مرونةً في الخيال الرومانيّ.

يمكن أنْ نجد لمحةً عن هذه النظرة الخياليّة للقربان البشريِّ في نسخٍ مختلفةٍ من المؤامرة التي قادها لوسيوس سرجيوس كاتيلين (Lucius Sergius Catiline) للإطاحة بمجلس الشيوخ الرومانيّ [99]. في النسخة الأولى، بقلم سالوست (Sallust)، أقسم كاتلين وزملاؤه المتآمرون اليمينَ على شربِ خليطٍ من الخمرِ ودم الإنسان. من غير الواضح من أين جاء الدم. ولا يحدّد سالوست ما إذا كان مصدرُه ضحيةَ جريمةِ قتلٍ أو حتى ضحية بشريّة، لكن يبدو أن بلوتارك عرف المزيدَ عن هذا الاجتماع السرّيِّ. ويذكر أنّ المتآمرين قد ضحّوا بإنسانٍ، ثم قسّموا الجسدَ وأكلوه. كان النبيذُ وكوكتيل الدم الذي شربوه لختام مؤامرتهم بمثابة قربان. أخيراً، أخذ كاسيوس ديو (Cassius Dio)- الذي جعل اختصاصَه الأدبيَّ وصفَ الأعمال المروّعة- المقارنة بالتضحية بالحيوانات إلى أقصى الحدود. لم يكتفِ كاتلين بالتضحية بشابٍ، ولكن المتآمرين أقسموا اليمين على أن يرتكبوا انقلابَهم على أحشائه الدامية، ثم التهموها. كانت الأحشاءُ، كما هي الحال مع القربان الحيوانيّ، أهمَّ أجزاء الجسم على الإطلاق خلال قربان قَسَم كاتلين.

عندما أعلن المسيحيّون أنّ كلّ الدم القربانيِّ يستدعي الشياطينَ وقوى الشرّ، فإنَّ الوثنيّين الرومان، على الرغم من أنّهم اعتقدوا أن ذلك مبالغةٌ جامحةٌ، كان يمكنهم بالتأكيد رؤيةُ شيءٍ ما في هذا الإعلان. ما زعموه بأنفسهم عن القربان البشريّ كان ببساطة يمتدّ ليشملَ التضحية بالحيوانات. من الناحية المنطقيّة، كان الأمرُ سخيفاً ومسيئاً، لكن بالنسبة إلى الأشخاص ذوي الخيال المفعم بالحيويّة أو المعدة الحسّاسة لم يكن الأمرُ خارج نطاق الإيمان تماماً. ولم يكن المسيحيّون أوّل من تبنّى هذا الرأي المبالغ فيه. يمكنُ إرجاعُ شيطنة جميع أشكال التضحية إلى الحركاتِ الفلسفيّةِ مثل الفيثاغورسية والأورفية والأفلاطونية الجديدة، التي روّجَ مؤيّدوها النزعة النباتية. لقد أثبتوا مناشدتهم بالامتناع عن أكل اللحوم بحجَّة أن التضحية بالحيوان كانت شكلاً مقنّعاً للذبيحة البشريّة (ثيوفراستوس) أو أنّ الدم القرباني لا يُرضي الآلهة، بل الأبالسة (فرفوريوس الصوري Porphyry) [100]. وقال كاتب يونانيّ وفيلسوف انتقائي مثل بلوتارك، لم يخصّص كلمة واحدة

للمسيحيّين الناشئين، إن القربان الطقسيّ الوحشيّ في الطوائف السرّيّة «لا يُقدَّم لأيِّ إله، لكنها طقوسٌ مهدّئةٌ ومُرْضيةٌ لتفادي الأرواح الشريرة» [101]. لذلك كانت الانتقادات المسيحيّة للقربان الطقسيّ متطرّفةً، لكنها لم تكنْ جديدة.

أكد المدافعون المسيحيّون وآباء الكنيسة بإصرارٍ على الخط الرفيع بين القربان البشريّ والقربان الحيوانيّ. في القرن الرابع الميلادي، ترك أثناسيوس (Athanasius) السكندري قراءه بعيداً عن أي شكّ:

> لكنّ بعضَهم سيقوا بحلول هذا الزمن إلى درجةٍ من الحماقة وعدم الدين، بحيث يذبحون ويضحّون لآلهتهم الزائفة حتى بالرجال الحقيقيّين، الذين صوّرت هيئاتهم وأشكالهم على هيئة الآلهة وأشكالها. كما إنّ هؤلاء البائسين يرَوْن، أنّ الضحايا الذين يقتلونهم هم أنماطُ الآلهة التي يصنعونها ويعبدونها، والذين يقدّمون لهم البشرَ [102].

يمكن أيضاً العثورُ على هذه المعادلةِ الشيطانيّة للقربان البشريّ والحيوانيّ في كتابات كليمنت (Clement) الإسكندري وماركوس مينوسيوس فيليكس (Marcus Minucius Felix) وترتليان، بينما اتهموا هم أنفسُهم بممارسةِ القربان البشريّ. أليس رفضُ هذه الاتهامات أفضلَ من الزعمِ بأنَّ من امتثلوا للحظرِ اليهوديّ على أكل الدم ورفضوا تقديمَ الذبائح ليسوا من يتعرّضون للإغراء، بل هم الوثنيّون الرومان، الذين كانوا مرتبطين جدّاً بذبائحِهم الحيوانيّة الدمويّة؟ إذا كان هناك أناسٌ عرضةً لأخطارِ المنحدرِ الزلق المؤدّي من الحيوانِ إلى دم الإنسان، فَهُمُ الرومانُ لا المسيحيّون.

كان النقدُ المسيحيّ للقربانِ الطقسيِّ مثلَ صاروخٍ من ثلاثِ مراحلَ: أوّلاً: كلّ دم هو ذبيحةٌ شيطانيّة. ثانياً: كلّ الشياطين أشرارٌ. وثالثاً: تؤدّي جميعُ القرابينِ الحيوانيّةِ في النهاية إلى عروضٍ بشريّة. وكلّما ازدادتْ شهرةُ العالم المسيحيّ ازدادَ الضررُ الذي أحدثته انفجاراتُ هذا الصاروخ. وتزايدت فعاليةُ حملةِ مكافحةِ القربان. ما بدأ بمثابة وصمةٍ سخيفةٍ لمؤسّسة دينيّة عمرُها قرونٌ احتضنتِ الكثيرَ من التجاربِ الإيجابيّة للأشخاص العاديّين- بما في ذلك التقوى والصداقةُ ومتعةُ تناول اللحوم- صُوِّرَ الآن بشكلٍ سلبيٍّ على أنّه

ممارسةٌ مروّعةٌ مليئةٌ بالقسوة والجنون. حجب إسقاط الأهليّةِ الأخلاقيّة طموحاً سياسيّاً ضمنياً هدفُه تدميرُ الخصوم الدينيِّين. تتمتَّعُ المعابدُ التي تقدّمُ اللحومَ لأتباعها بميزةٍ تنافسيةٍ كبيرة. وخلافاً للآن، كان اللحمُ سلعةً باهظةَ الثمن ومطلوبةً للغاية ولا تُستَهلَكُ إلا نادراً جدّاً. بالنسبة إلى كثير من الناس، كانت زيارةُ المعبد الطريقةَ الوحيدةَ لتناولِ اللحوم من وقتٍ إلى آخر بأسعارٍ معقولةٍ. وكانت المعابدُ الرسميّة تتلقّى إعاناتٍ لتنظيم ولائم اللحوم. لكنّ لحمَ الأضاحي كان علامةً مميزةً للأديان الوثنيّة. سُمحَ للمسيحيّين بشراء لحومٍ باهظةِ الثمن من السوق أو أكلها في منزل مضيف وثنيّ، لكن زيارة المعبد للحصول على وجبة لحوم رخيصة كانت من المحرّمات. كانت رائحةُ اللحم المشويّ أو المسلوقِ مغريةً للمسيحيّين الأتقياء، لكنّ الفقراءَ منهم اضطرّوا إلى التخلّي عنها. كان الشياطينُ مُغوين محسوسين للغاية. رائحةُ اللحم اكتسبتْ شيئاً لا يقاوَم، وتطلّبَ عدم الاستسلام لها شجاعةً وعزماً. القتالُ بين الخيرِ والشرِّ، والخطيئة والخلاص، دارتْ رحاه على براعمِ التذوُّقِ وفي خياشيمِ المسيحيّين المعمّدين، أو الوثنيّين الذين كانوا يفكرون في المعموديّة. لم تكن القرابينُ الوثنيّة شوكةً في الخاصرة، بل كانتْ بلسماً للأنف والفم، وبالتالي فهي أكثرُ روعةً وجاذبيّةً من الخطب الرفيعة عن الفداء والقيامة. بالنسبة إلى المسيحيّين الأوائلِ، كانت محاربةُ الرغبات الجسديّة والحسّيّة جزءاً من كلّ نزهةٍ في المدينة، مروراً بالمذابح المشتعلة والمعابد المليئة بالمشاركين في الغناء في الذبائح الطقسيّة. وبالنسبة إلى دينٍ يطمحُ إلى أنْ يصبحَ ديناً عالميّاً، كان ذلك بمثابة ضربةِ معلّم للقضاء على القربان الطقسيّ تماماً. فدمّر على الفور أكبرَ جاذبيّةٍ للأديان الوثنيّة. ولم تعد الآن ملذّاتُ لحومِ المعبد الرخيصة تغري أيّ وثنيٍّ يفكّرُ في التحوّلِ إلى المسيحية.

نحو حظر القربان الطقسيّ

لـم تنطفئْ نيرانُ القرابين على الفور عندما اعتنق الإمبراطورُ قسطنطين المسيحيّة عام 312 م. ولـم يكنْ هناك خطٌّ واضحٌ من القيودِ المتزايدة وعدمِ التسامحِ حتى عام 391-392 م عندما أصدرَ الإمبراطورُ ثيودوسيوس ثلاثةَ مراسيمَ تحظرُ القربان عن طريق الطقوس في المعابد العامّة والخاصّة [103]. واندلعتْ حرائقُ الطوائفِ مرّةً أخرى بشكلٍ أكثرَ شراسةً من أي وقت مضى خلال فترة الثمانية عشر شهراً لجوليان المرتد (361-363) الذي تبنّى أيضاً خطةً لإعادة بناء الهيكل اليهوديّ في أورشليم وفتحه أمام القربان الطقسيّ [104]. وكان على خلفاء ثيودوسيوس - أركاديوس (حكم 395-408)، وثيودوسيوس الثاني (حكم 408-450) ومارقيان (حكم 450-457)، وكلّهم

أباطرة الإمبراطوريّة الرومانيّة الشرقية (بيزنطة)- إعادةُ تفعيل الحظر عن القربان الطقسيّ مراراً وتكراراً، ما يشير إلى أنّ التضحيةَ بالحيوان كانتْ ما تزالُ شائعةً في القرن الخامس (طالب ثيودوسيوس الثاني بتدميرِ الهيكل وتطهيرِه بعلامة مسيحيّة وفَرَضَ مارقيان عقوبةَ الإعدام) [105]. آخرُ قرابينِ الأضاحي اختفتْ مع آخر بقايا الحريّة الدينيّة عند الإمبراطور جستنيان (حكم 527-565) الذي فرض التحوّلَ القسريّ إلى المسيحيّة. كان هذا انتقاماً محبّباً من الالتزام بالمشاركة في القربان الطقسيِّ وتناولِ نقانق الدم أثناء اضطهاد المسيحيّين قبل قرنين من الزمن على يد دقلديانوس [106].

لم تتركْ مراسيمُ ثيودوسيوس الأول أيّ شكٍّ على الإطلاق في أنّ الحكامَ المسيحيّين للإمبراطوريّة أرادوا كبحَ جماح التضحية بالحيوانات، علناً وسرّاً. في نوفمبر 392 فُرِضَ قانونٌ على أهل القسطنطينية ابتعدَ أكثرَ من ذلك. كلّ من قدّم القرابين بالبخورِ أو الخمرِ أو بتعليق أكاليلِ الزهور على الأشجار يخاطرُ بمصادرةِ ممتلكاته، وليس من غيرِ المعقول أن يكونَ هذا التشديدُ الحادّ في التشريع مستوحى من إشاعاتٍ غريبةٍ عن القرابين الطقسيّة. فعلى مدى القرنِ الرابعِ، كانتْ جميعُ أنواع الثقافاتِ الغامضة «الشرقية» شائعةً بين النخبة الرومانيّة، مثل عبادة ميثرا التي كانتْ شائعةً بين الجنود، وعبادة إيزيس من مصر، وألغازِ ديونيسوس التي تعود جذورها إلى اليونان القديمة، وعبادة الأم الكبرى (Magna Mater)، التي كان أتباعُها يعبدون الربّةَ الفريجيّة سيبيل، ومصطلحُ «شرقيّ» مضلّلٌ، يضفي غرابة على ظاهرة كانتْ مجرّدَ جزءٍ من ثقافة العبادة وليس لها علاقة بجذورها المفترضة في الشرق. وكثير من هذه الديانات كانتْ تمارَسُ منذ فترة طويلة في روما أو ظهرتْ هناك بالكامل. كان أعضاءُ طائفة الأمّ الكبرى يخضعون لطقوسٍ استثنائية مرّة واحدة على الأقلِّ وأحياناً مرّتين في حياتهم، المرّة الثانية بعد أن يصبحوا أعضاءً لمدّة عشرين عاماً. وتضمّنتِ الطقوسُ التضحيةَ بالثيران (توروبوليوم) في الفريجيانوم، وهو مزارٌ لسيبيل (عُثِرَ على عددٍ من مزاراتها في روما). وتُظهرُ البقايا الكتابيّة لهذه العبادة، التي كانتْ موجودةً في إيطاليا منذ القرن الأوّل قبل الميلاد، أنّ التضحية بالثيران لم تكنْ شكلاً غيرَ مألوفٍ بشكلٍ خاصّ من التضحية بالحيوانات. يُذبحُ الثورُ ويوضَعُ دمُه وخصيتاه في جرّة. ثم من المحتملِ أنّ يُسكَبَ أو يُرشَّ الدم على المذبح، وتدفنُ الخصيتان أسفلَ صخرةِ المذبح.

لم يكنْ ذلك خارجاً عن المألوف- ربّما باستثناء الخصيتين- إلى أنْ قام المسيحيّون، الذين لم يُسمحْ لهم بالطبع بحضورِ هذا الاحتفالِ السرّي، بتحويلِه إلى طقوسٍ مثيرةٍ كانتْ مروّعةً ومضحكة. وبحسب الشاعر الرومانيّ المسيحيّ برودينتيوس (Prudentius)، كان الكاهنُ الأكبرُ يرتدي عصابةَ رأسٍ فاخرة ورداءً حريريّاً مضموماً إلى الخصرِ بحزام. وقد وقف في خندقٍ وُضعتْ فوقه ألواحٌ مثقوبةٌ بينها فراغاتٌ لتشكّلَ نوعاً من الشبكات. اقتيد الثورُ، المزيَّنُ بأكاليلِ الزهور، إلى الشبكة الخشبيّة وقُتِلَ برمحِ صيدٍ مقدّس عبر صدرِه. تدفّق الدمُ من الجرح من خلال الثقوبِ الموجودة على الأرض، وقطر على الكاهن الموجود تحته الذي حرص على أن تسقط كلَّ قطرةِ دمٍ على وجهِه ورأسِه وجسِده. ثمّ أدار رأسَه حتى يسيلَ الدمُ في أذنيه وأنفه، «ولم يُبْعِد فمَه، بل بلّلُ لسانَه، حتى يشربَ كلّ الدمِ المتخثّرِ القاتم» [107]. أضاف برودينتيوس أنّ أعضاءَ الطائفة رأوا في هذا الحمّام الدموي البغيض شكلاً من أشكال التطهير التعفّفي وأنّهم في بعض الأحيان ينحرون مئة ثور لتتاح السباحة للمنتسبين في نهر من الدم.

بما أنّه لا مصدرَ آخرَ يؤكّد هذه النسخة المقيتة لقربان الثور، ولأنّها أيضاً كانت مليئة بمثل هذه التفاصيل المستبعدة، فإن بعض الباحثين يعتبرونها خيالاً مسيحيّاً يهدف إلى إظهار كيف دفعتِ التضحية بالحيوانات إلى السلوك المتطرّف [108]. كم من الوقت مرَّ قبل ألّا يكتفي الوثنيّون بمئة ثور ويرغبون في القربان البشريّ؟ أو قبل أن تُقنِعَ الشياطينُ الملطّخة بالدماء أعضاءَ الطوائف «الشرقيّة» باستبدالِ بشر بالحيوانات على صخرة المذبح؟ إذا كان يجب تجنّبُ مثل هذا التطرّفِ الوحشيِّ، فإنّ فرضَ حظرٍ أكثرَ صرامةً وجذريّةً على القربان الطقسيّ أمرٌ بالغ الأهمّية. أثبتت التضحية بالثيران أن كلّ قربان من الحيوانات الوثنيّة يحتوي على بذور الجنون الظامئ للدم. وأنه لن يكون التقدّمُ الأخلاقيُّ والدينيُّ ممكناً حتى يُقضى على هذه المؤسّسة وتُستبدَلُ بها معموديّة هادئة بالماء المكرّس.

مع الانتشارِ الظافرِ للمسيحيّة في شمال أوروبا وشرقها، استمرّتْ في معارضتها الشديدة للتضحية بالحيوانات، على الرغم من أنّها اضطرّتْ في بعض الأحيان إلى غضّ الطرف. سمح البابا غريغوريوس الكبير لكلِّ الجزر البريطانية بالتضحية بالحيوانات، لكنّه طلبَ منها قصرَها على الأعياد المسيحيّة أو على تكريسِ الكنيسة [109]. كان هذا التسامح مفهوماً. التقى الكهنة

التبشيريّون أشخاصاً لديهم أغربُ العادات، وبعضُها جعل التضحية بالثيران تبدو أليفة، كانت الغاباتُ الأوروبيّة موطناً لبعض القبائل البربريّة المشهورة. زُعم أن اللومبارديين كانوا يرتدون ملابسَ كالكلاب ويشربون دماءَ أعدائهم، بينما كان الهون يأكلون لحماً نيئاً يجعلونه طرياً بوضعه بين سروجهم وظهور خيولهم [110]. ولكن رُويَتْ أكثرُ الحكايات إثارة عن الفايكنغ [111]، كلُّ تسع سنواتٍ كان الدنماركيون ينخرطون في تضحياتٍ بشريّةٍ جماعيّةٍ في ليجر في سيالاند. وضحّى السويديون بأعدادٍ كبيرةٍ من الحيواناتِ والبشرِ معاً في أوبسالا، حيث «التعويذات التي اعتادوا ترنيمها في هذا النوع من القرابين الطقسيّة متشعبة ومخزية، وبالتالي من الأفضل السكوت عنها» [112]. كان الفايكنغ، أثناء غارات النهب، تدعمهم نخبة من المحاربين يطلق عليهم «بيرسيركرز»، وكانوا يشبهون الذئاب أو الدببة أو الأسود أو الكلاب ويحمون أنفسهم من النار والأسلحة الحديدية بشرب الدم وأكل اللحم النيء [113]. وقد حظرت الأديرة المسيحية هذه الممارسات عندما أصبح لديها المكانة الكافية التي تمكّنها من ذلك. نصّتْ كتبُ التوبة، وهي الكتب التي تحتوي على مبادئ توجيهية للتكفير عن الذنب، على مجموعة متنوّعة من العقوبات لشرب الدم وأكل اللحم النيء، بما في ذلك الصيام والحج والغرامات المالية [114]. ولكن مثل هذه الفظائع الدينيّة كانت تحدث أيضاً بالقرب من الوطن. فقد زُعم أنَّ الفريزيين كانوا يضحّون بأطفالٍ حديثي الولادة، وبمن انتهكوا المعبد أمام الآلهة بإلقائهم في البحر، بعد أن تصلم آذان الأخيرين وتبتر أعضاؤهم التناسليّة [115]. لم تكن تلك الروايات بأي حالٍ من الأحوال أوهاماً مسيحيّة بأكملها، فقد كانت رسالة التاجر العربي ابن فضلان في القرن العاشر عن شعب روس أو الفارانغيين- وهم الفايكنغ الذين عاشوا عند مصبِّ نهر الفولجا- مثيرة للقلق. كانت جنازةُ أحد الأثرياء من الفايكنغ مسرحاً لعمليّات اغتصاب جماعيّ وحشيّ وذبح شعائري للإماء [116].

لم تصطنع المسيحيّة كلّ هذه القصص، لكنها أثارت فكرة أنّ مثل هذه الفظائع كانت شيئاً وثنيّاً. وكان يُنظر إلى كلّ أشكال القسوة البشريّة على أنّها تأتي من الدم الذي أريق من سكّينِ الذبيحة، ليس لأنّ الدم نفسه يحتوي على احتمال الفساد الأخلاقيّ، ولكن لأنّه يجتذب الشياطين، الذين يغوون من يحضرون الذبيحة بالمزيد من الفجور. ويُعثر على هذه الشياطين الظامئة للدم في كل مكان يرتبط بالقربان، في المقام الأوّل في المعابد، ولكن أيضاً في الغابات والكهوف والصحارى. ولا يمكن أن تطهِّرَ هذه الأماكن الموحشة

المليئة بالشياطين إلا صومعة أو كنيسة أو دير. ويمكن لمُصَلّى في الغابة أن يزيل قدسية الأشجار المقدّسة الجرمانيّة المرشوشة بدم القرابين [117].

إذا انتشيت بالدم، كما حدث لي في القبو، فلا يمكنك الهروب من شيطنة المسيحيين للتضحية بالحيوانات، فقد كان للدم بالتأكيد أهمّية خاصّة قبل مجيء المسيحيّة. كان سائلاً عجيباً تأَسَّسَ من خلاله الاتصالُ بالعالَم الخارق للطبيعة، وقد حفز انبعاث البخار من الدمِ العبيطِ مزيداً من الخيالِ. ولذلك فإنّ المشاركين في القربان الطقسيّ اهتمّوا به كثيراً. لكن لدينا الحملة المسيحيّة ضدّ التضحية بالحيوان لنشكرها على فكرة أنَّ الدمَ القربانيَّ كان سائلاً خطيراً يستدعي الشياطين. لم تعدْ ثمّةَ حاجةٌ إلى تناوله، ويجب ألا يأتي من البشر. كانت رؤية الدم أثناء الطقوس الدينيّة كافيةً لإيقاظ الشياطين. على الرغم من صحّة أنّ بعضَ الفلاسفة الأفلاطونيين الجُدُد، مثل فرفوريوس الصوري شاركوا هذا الرأيَ، فإن معظم أتباعهم سارعوا إلى الاختلاف معه. وقد ألهم إيامبليكوس (Iamblichus)، وهو مثل فرفوريوس أفلاطوني جديد، جوليان المرتدَّ إعادةَ العبادةِ الرومانيّةِ واليهوديّةِ للأضحية إلى مجدِها السابقِ، ورأى أنّ الاعتقاد بأن كلَّ مذبحٍ قرابينَ يخفي الشياطينَ، التي تلعقُ شفاهَها لتذوقَ الدمَ، فكرةٌ سخيفة تماماً [118]. لكنّ المسيحيّين توافقوا جميعاً على أن الدم القربانيّ دمٌ شريرٌ يستدعي السلوكَ الإجراميَّ والشهوةَ والخرافات. وأصبحت الغشية المهيبة لكاهناتِ أبولو ديراديوتيس المتنبّئات شيئاً من الماضي. وفي الدعاية المسيحيّة، أصبح القربانُ الطقسيُّ الكلاسيكيُّ من طقوس الدم الشيطانيّة. الدم الذي يسيل يجعل الناسَ عبيداً لرغباتهم. ولم تعد التضحية بالحيوانات تجعلك شخصاً أفضلَ بل تصيّرُك حيواناً مفترساً برّيّاً.

البول الأحمر

تلقّيْتُ تأكيدَ سفري عصر اليوم ذاته الذي أطلق فيه التركيُّ محمد علي أغشا النارَ على البابا يوحنّا بولس الثاني: الأربعاء 13 مايو 1981. نجا البابا ومُنِحَ المعتدي العفوَ، لكنه فقدَ الكثيرَ من الدماء. تبرّع لاحقاً بجزء من ردائه الملطّخ بالدماء إلى كنيسةٍ في قريةٍ جبليّةٍ نائية في سان بيترو ديلا إينكا، بمنطقة أبروتسو شرق روما، حيثُ غالباً ما كان يتمشّى. وفي ربيع عام 2014، مباشرة قبل تقديس البابا البولندي الشهير، سُرقت الآثار المقدّسة. أحدثت السرقة ضجّة كبيرة، وانتشرتْ هناك شائعاتٌ فوريةٌ بأن طائفة شيطانية قد أخذت الثوب من أجل الدم الذي يحتوي عليه. الاعتقاد أنّ الدم- وخاصّة الدم البابوي- كان طعاماً للعفاريت التي يقودها شيطان كان ما زال قائماً في القرن الحادي والعشرين. عُثرَ على البقايا بعد أيّامٍ قليلة في صندوق بمرآب. وقد أخذها مدمنو المخدّرات من القرية لبيعها واستخدام عائداتها لاستدعاءِ عفاريتِهم- وربّما لطردِها.

استُخدم دمُ يوحنّا بولس لإنشاء ثلاث ذخائر مقدّسة. إحداها، تحتوي على الدم البابوي الذي لا يزال مائعاً، وهي وعاء للسرّ المقدّس، مرصّع باثنتي عشرة جوهرة. يُحتفظ بها في مزارٍ في واشنطن العاصمة، ولكنها تجول حول العالم بانتظام. يؤكّدُ الفاتيكان في مادته الدعائية للجولة، تجنّباً لسوء الفهم والتوقّعاتِ الخاطئة، أن الدم يبقى سائلاً بإضافةِ مادّةٍ مضادةٍ للتخثّر.

إنّها واحدة من تلك المراوغات الغريبة المخادعة للتاريخ أن يعود دين أدان بشدة الممارسة الوثنيّة الدمويّة للتضحية الطقسيّة ليقدِّس لاحقاً الدم بوسوسة شديدة. لم يكن هناك في السابق ما يشيرُ إلى أنَّ ذلك سوف يحدث. ليس الصلبُ ميتة دمويّة، لأن الضحيّة يقضي اختناقاً. إنجيل القديس يوحنا فقط يسجّل أن جنب المسيح طُعِن بحَرْبة، ما سبّب تدفُّقَ الدمِ والماء من الجرح (يوحنا 19: 34). من المستبعد جدّاً أن يكونَ المسيحُ قد مات بسبب فقدان الدم. في الأناجيل الثلاثة الأخرى، «سُفِك» دم يسوع مرّة واحدة فقط، على جبل الزيتون في المساء الذي سبق موته، عندما كان يتصبَّبُ عرقاً خوفاً من أنْ يسقطَ عرقه على الأرض «كقطرات دم» (لوقا 22: 44). وفي العشاء

الأخير، ربّما يكون قد طلب من تلاميذه أن يأكلوا جسدَه ويشربوا دمَه، لكن ذلك كان مقصوداً بشكلٍ رمزيٍّ صرف. وبعد قيامة المسيح، كسر التلاميذُ الخبزَ فقط. ولا يوجد ذكرٌ آخرُ للخمرِ أو الدم (لوقا 24: 35؛ أعمال الرسل 2: 42). لم يكنْ من المتصوّر في البداية أن يسوع رأى نفسه ضحيّة عرضتْ أنْ تغفر لنا كلّ ذنوبنا. لم تكن تقدمات الأضاحي إعداماً عنيفاً، ولم تكن تتضمَّنُ شرب الدم إلا بشكل استثنائي للغاية، علاوة على ذلك، لم تكنْ حدثاً يقع مرّة واحدةً بل كانت طقوساً متكرّرة، كما إنّه لم يكنْ واضحاً تماماً كيف يمكن للضحيّة الذبيحة أنْ تقومَ مرّة أخرى وتتمتَّع بالحياة الأبديّة. بالنسبة إلى المسيحيّينَ الأوائلِ، الذين، كما هو معروف، لم يكن لديهم أي شيء ضدّ الممارسة اليهوديّة للقربان الطقسيّ، فإن تفسيرَ صلبِ المسيح بمثابة شكلٍ من أشكال القربان كان مهيناً، وعلى الرغم من قول ترتليان الشهير إن «دماء الشهداء هي بذرة الكنيسة المسيحيّة»، فإن أعمال الشهداء تتجنّب الوصف الدمويّ لمعاناتهم وموتهم. فشل التعذيب والإعدام والفظائع الأخرى في الأصلِ بطرق خارقة، وتدفّق الحليب، لا الدم، من أجسادهم التي قُطعتْ رؤوسها.

على الرغم من نفور المسيحيّة الأولي من الدم والتضحية، فقد تطوّرتْ منذ أوائل العصور الوسطى إلى دينٍ مع تكريسٍ غير مسبوقٍ للدم [119]. إن صلبَ المسيح، بما في ذلك ما سبقه من قطرات العرق الدمويّة والجَلْدِ وتاج الأشواك- باختصار قصّة الآلام بأكملها- صارتْ تدريجيّاً دمويّة بشكل متزايد. في أيقونات العصور الوسطى، كان المسيح يقطر الدم حرفياً؛ كان مليئاً بجروح غائرة ونوافير دمٍ حقيقيّة تنفث من يديه ورجليه وجنبه، ويمطر أتباعه الآثمين بسائل مطهّر. أثناء التأملّ والصلاة، أحصى المؤمنون الأتقياء الجلدات التي تحمّلها وقطرات الدم التي سقطتْ مع كلّ عذاب، صوّروا أسلحة المسيح، أي آلات الآلام، التي استخدمها الجنود الرومان لجرح يسوع، أو الرؤى المشهودة التي تراءى لهم فيها أنّهم يلعقون دمه أو يقبّلون جراحه بحماسة. وعندما أعلنت الكنيسة في مجمع لاتران الرابع عام 1215 أن الخبز والنبيذ الذي تناوله المسيح أثناء العشاء المقدّس (أفخارستيا) لم يكن يرمز إلى جسد المسيح ودمه فقط، وإنّما حوّل نفسه في الواقع إلى حضوره الحقيقيّ، أصبح الخمر دماً، على الرغم من أنّه ما زال يشبهُ النبيذ. تحوّل هذا التكريسُ إلى جنونِ دمٍ حقيقيّ. في بعض الأحيان، كانتْ وجبةُ العشاء المقدَّس (أي الخبز المقدّس) تنزف لإثباتِ هذه الحقيقةِ العقائدية، أحياناً لأنَّ اليهودَ غيرَ المؤمنين قد جعلوا ثقوباً فيه، أو أخرِجَ من نار لم تؤذه. النبيذ المقدّس سوف يغلي ويغلي في الكأس. ظهرت الآثارُ في كلّ مكان بدم المسيح أو القديسين، في شمال

أوروبا على وجه الخصوص، كان هناك حجّ جماعيّ إلى مواقعَ من أمثال هذه المعجزات الدمويّة أو حيث بقيتْ آثار منها. وراحت المواقعُ الأكثرُ شهرةً تستقبل عشراتِ الآلاف من الحجّاج سنويّاً على أمل الحصول على علاجٍ خارقٍ أو عجائبَ أخرى. دمّر اللاهوتيّون عقولَهم البالغة الأهمّية في محاولـةٍ للإجابة عن أسئلة تبدو اليوم سخيفة، مثل استخدام قصبة عشاء مقدّس خاصّة يمتصُّ الكهنة من خلالها دمَ المسيح حتى لا يسكبوا أياً من السائل المقدّس: كيف يمكن أن يُسكبَ دم المسيح هنا على الأرض إذا جلس عن يمين الله؟ كيف يمكن أن يكون جسدُه في الجنة وفي الوجبة في آنٍ معاً؟ إذا كان دم المسيح قد بقي على الأرض، فكيف يمكن للمؤمنين أنْ يأملوا قيامة جسده كاملاً في نهاية الزمن؟ بالنسبة إليّ شخصياً: خلال ثلاثيّة الموتى، وهي الأيّامُ الثلاثة من الجمعة العظيمة إلى يومِ أحدِ الفصح، هل كان دمُ المسيح دمَ إنسانٍ متحلّلٍ أم إلهٍ حيٍّ إلى الأبد؟ كان هذا السؤالُ الأخير ذا أهمّية عمليّة للفنانين الراغبين في تصوير إنزال المسيح عن الصليب بأصالة قدر الإمكان، من الناحية اللاهوتيّة. هل تحلَّلَ دمُ المسيح الميت، وفي هذه الحالة تظهر قشرةٌ بنّيّةٌ داكنة حول الجرح؟ أم أنّه احتفظ بلونه الأحمر القاني واستمرّ في التدفُّقِ بحريّةٍ حتى يوم قيامته؟ إذا كان المسيح رجلاً فإنَّ جسدَه يبدأ في التعفّن، ولكن إذا كان إلهاً، فإنّه سيتجاوزُ الانحلالَ والتلف.

على الرغم منْ أنّ العديدَ من الذخائر لم تبقَ حتى عصرِ الإصلاح، فإن الدمَ المقدّسَ ظلّ وسيلةً يمكن للمسيحيّين من خلالها التواصل مع الله. كان هذا الاتصالُ ممكناً خلال القربان المقدّس أو الحجِّ أو المواكبِ كتلك التي تحصلُ في عيد الجسد، عندما يدورون بالخبز المقدّس حول الأبرشيّة. بهذا المعنى، استولى مسيحيّو العصور الوسطى ببساطة على الممارسةِ اليونانيّة لسحر الدم، وقاموا بتكييفها مع إيمانهم التوحيديّ. اقتصرَ الدمُ المقدّس على متلقٍّ واحدٍ غيبيّ. كان ثمّةَ، مع ذلك، اختلافٌ أساسيٌّ واحد. كان الهوسُ المسيحيُّ بالدم المقدّس يعني أنّ دماءَ البشر والحيوانات لم تعدْ مقدّسةً. كلّ ما كان يهمّ هو دمُ المسيح أو دمُ الشهداء والقديسين. لم يكنْ لدم المسيحيّين العاديّين، ودمُ الحيوانات، أيُّ أهمّية. أصبح دمُ الحيوان سائلاً مدنّساً يمكن استهلاكُه بحريّة في النهاية [120]. وكان آخر تصديق للكنيسةُ على الحظر اليهوديّ على أكل الدم على يدِ البابا كاليكستوس الثاني خلال مؤتمر اتفاقيّة وورمز (Concordat of Worms) في عام 1122. بعد ذلك، تخلّت الكنيسةُ عن هذه المحرّمات وسُمح للمسيحيّين بأكل طعامٍ يحتوي على دم. وكلما ازدادتْ

أهمّية الدم المقدّس في اللاهوت والطقوس الدينية تضاءلتْ أهمّية الدم الدَّنِس. لقد ولّتْ أيّام قرابين الدم الوثنيّة الجامحة، التي اعترض عليها المسيحيّون بصوتٍ عالٍ، منذ زمن بعيد، إذ كان يأمل المسيحيّون أن يشجّع حظرُ أكل الدم اليهودَ على التحوّل إلى المسيحيّة. وأصبحت الكنيسة معادية للساميّة بشكل متزايد وأكثر علانية، وأدّت كثرةُ الإشاعاتِ حول تدنيس اليهود للدمِ المقدّسِ إلى مذابحَ مميتةٍ [121].

أبقراط وأرسطو

مَنَحَ الإيمانُ المسيحيُّ في الواقع الحريّةَ الكاملةَ لعِلمِ الدم. الدمُ المقدّسُ وحدَه كان عجيباً. دمُ البشر والحيوانات العاديُّ كان مجرّدَ مادّة فيزيائيّة. أصبح المسارُ الآن واضحاً للعلماء والأطبّاء لكسرِ الشيفرة الكيميائيّة للدم. لكنّها لم تكنْ بهذه البساطة. كان للسلطة الفلسفيّة التي قام عليها اللاهوتُ المسيحيّ، أيْ المفكرُ اليونانيّ أرسطو، آراء واضحة جدّاً حول أصول الدم ووظيفته. وقد أدخل نوعاً جديداً من الافتتان بالدم الذي لم يعدْ لاهوتيّاً، بل صار فلسفيّاً محضاً. وكل من يرفضُ الفلسفةَ الأرسطية يتخلّى على الفور عن الصرح المدرسيّ بأكمله، الصرحِ الذي أعطى الفكرَ المسيحيّ شرعيّتَه الفكريّة.

أخذ أرسطو من سلفه إمبيدوكليس (Empedocles) فكرةَ أنّ المادّة كلّها تتكوّنُ من أربعة عناصرَ أساسيّة: النار والماء والهواء والتراب. كلّما تطوّرت الكائناتُ الحيّة شعرتْ بالدفء وازداد احتواءُ النار. وفي مستوى معيّن من التطوّرِ وجدت حرارة الحياة هذه في الدم، ما أدّى إلى انقسام في مملكة الحيوانِ بين الحيوانات ذات الدم وتلك التي لا تحتوي على دم. كان ذلك مساوياً تقريباً للتمييز بين الفقاريات واللافقاريات. ومن بين جميع الحيوانات ذوات الدم، كان الإنسانُ المذكّر هو الأكثرُ دفئاً، وبالتالي الأكثر تطوّراً. لهذا السبب، كان لدى الرجال أيضاً أكبرُ أدمغة، حيثُ يقوم هذا العضو بتبريدهم عندما ترتفعُ حرارتُهم (كان ذلك يعمل بكفاءة أقلّ مع الرجال الصلع). إذا اشتدت حرارة الحيوان الذكر لرغبته الجنسية، فإنّ دمَه الدافئ سيغلي ليصبحَ حيوانات منويّة، ما يجعل شريكته تنجبُ أطفالاً. المرأة لا تشتدّ حرارتها أبداً، الدمُ الزائد يُطردُ أثناء الحيض، أو عند الحمل، ويتحوّل الدمُ إلى سائلٍ مختلفٍ ومفيدٍ للغاية - حليبِ الأم. وفي كلّ الحيوانات ذات الدم ينتج الدمُ عن طريق حرق الطعام في القلب، الذي يغذّي جميعَ الأعضاء والأنسجة من خلال نظام

الدورة الدمويّة. يحملُ الدم أيضاً أفكاراً واعية وتصوّراتٍ ذهنيةً وانعكاساتٍ داخليّةً حول الجسد.

الدمُ لا يحتوي على الأرواح الطبيعيّة والحياتيّة والحيوانيّة فقط، التي تجعل الحركةَ والملاحظةَ والفكرَ ممكنةً، بل على روح أعلى تربطنا بالعالم الروحيّ للعنصر الخامس، وهو الأثير. لذلك، في علم الأحياء الأرسطي، لم يكن الدمُ بالتأكيد سائلاً ماديّاً خالصاً، فهو يشتمل على عنصرٍ غير ماديّ يؤمّن لنا الصلة بالعالم الروحي. فالدم، وليس الدماغ- كما ادعى أفلاطون- هو مقرّ الروح. ومنح أرسطو بخار دم هوميروس، الذي يربط البشر بالعالم الغيبي، أساساً فلسفيّاً.

إذا نظرتَ إلى الدم بعين أرسطو، فإنّه ما زال سائلاً عجيباً، ولكن ممَّ صُنع بالفعل؟ يحتوي النصُّ الأبقراطيّ في القرن الخامس «حول طبيعة الإنسان»، والذي يُنسبُ الآن بأكبرِ قدْرٍ من اليقين إلى بوليبوس (Polybus)، تلميذ أبقراط (Hippocrates) وصهره، على الإشارة الأولى إلى فكرة أنَّ «جسد الإنسان في حدّ ذاته دمٌ وبلغمٌ ومرارةٌ صفراءُ ومرارةٌ سوداء. هذه تشكّل طبيعة جسده، ومن خلالها يشعرُ بالألم أو يستمتع بالصحّة». ربط هذا النصُ السوائلَ الأربعة بالفصول التي تسود فيها (الربيع بالنسبة إلى الدم) وبأربع صفات أوّليّة (بالنسبة إلى الدم كانت دافئة ورطبة). وفي عصرٍ تالٍ فحسب، وتحت تأثيرِ الطبيب الرومانيّ جالينوس (Galen) البيرغاموني، أصبحت السوائلُ الأربعةُ مرتبطةً بأربعةِ طباعٍ أو أمزجة، وبالنسبة إلى الدم كانَ المزاجُ دمويّاً.

لمْ تكنْ هذه النظريّة الوحيدة للسوائل في العصور القديمة. كانت ثمّة فرضيّاتٌ بديلة، مع الماء بدلاً من الصفراء، أو يتكوّن من عشرة سوائلَ (لم يكنْ أي منها دماً)، اقترحها مثلاً براكساغوراس (Praxagoras). ولا يزال الغموض يكتنف من أين حصلتْ مدرسة أبقراط على نظريّة السوائل الأربعة؟ وكيف أصبحت النموذج القياسي؟ الفرضيّة الجذّابة هي أنّها تستند إلى الملاحظة [122]. إذا قمتَ بتصريف نصف لترٍ من الدم من عروقك، وتركته بضع ساعات في أنبوب اختبار، فستراه ينفصل إلى طبقاتٍ مختلفة، مثل قهوة إيرلندية متقنة الصنع. في الأعلى يطفو سائلٌ أصفرُ فاتحٌ يُعرف بالمصل أو البلازما، ويتكوّن أساساً من الماء والبروتينات مثل الألبومين. وتوجد في القاع رواسبُ حمراءُ داكنةٌ أو حتى أرجوانيةٌ سوداء تكوّنتْ فيها ألياف. هذا هو الفيبرين الذي عرفه أرسطو أيضاً- والذي اعتقد أنّه غائب في دماء الغزلان

والظباء والأرانب البرّيّة- والذي يسبّب تخثّرَ الرواسب وتشكيلَ كعكةٍ صلبة. وتسمّى الرواسبُ المتخثّرة «*cruor*» باللاتينية أو «caillot» بالفرنسيّة. وفوقها توجد طبقة تتكوّن أساساً من خلايا الدم الحمراء التي لم تتخثّرْ بعد. يشبه لونُ هذه الطبقة وسيولتها الدمَ العبيط لأطول فترة. من المغري رؤية البلازما على أنّها مرارة صفراء، والرواسب على أنّها مرارة سوداء والدم غير المتخثّر على أنّه دم، ويتعلّق ذلك بالطبع بثلاث طبقات وثلاثة سوائلَ فقط. هناك أيضاً طبقةٌ رابعة، تُعرف الآن باسم الغلالة الشهباء، وهي شفافة وتحتوي بشكل أساسيّ على خلايا الدم البيضاء والصفائح الدمويّة. هذه الطبقة التي يمكنك مقارنتُها ببياض البيضة أو البلغم - لم لا؟ تطفو فوق الطبقة الحمراء وتحت المصل المصفر. هل هذه هي الطبقة التي أطلق عليها أبقراط أيضاً البلغم؟ إن ذلك مستبعد؛ فلا يمكن في العادة رؤية هذه الطبقة إلا بعد فرز الدم بالطرد المركزي. ينفصل دمُ الإنسان الطبيعيّ إلى مصلٍ ورواسبَ مع وجود الدم غير المتخثّر بينهما. لكنّ ثمّةَ استثناءات. تغرق خلايا الدم الحمراء للأشخاص الذين يعانون ارتفاعاً في درجة الحرارة وللحوامل بشكل أسرع، بحيث تتشكّل الغلالة الشهباء من تلقاء نفسها. هل هذا الدم الاستثنائي هو ما كان يدور في خلد أبقراط وأتباعه عندما ابتكروا نظريّة السوائل الأربعة؟ على الرغم من أن هذا التفسير البسيط قد يكون مغرياً، فإنه غيرُ مقنع. لا يوجد مؤلفٌ واحد في العصور القديمة يربط بين السوائل وطبقات الدم.

لكن ذلك تغيّر في العصور الوسطى. وأصبح يُنظر إلى الدم، حتى وقت متقدّم من القرن التاسع عشر، بأنّه مرآة ومفتاح للصحّة والمرض. تعتمد صحّةُ المرء على التوازن الصحيح بين السوائل الأربعة في الدم [123]. كان الفصد العلاجَ المقبول لمكافحة اختلال التوازن، وكان اختبار الدم- بعد الفصد- هو السبيل لتحديد طبيعة الخلل. غير أن تنظير الدم (haematoscopy) هذا شيء مختلف تماماً عما نفهمه الآن من اختبار الدم [124]. كان أطباءُ العصور الوسطى يفحصون لون الدم الذي أخذوه من المريض ورائحته وملمسه وطعمه. ويحرّكونه بأصابعهم، ويرفعونه أمام الضوء، ويشمُّونهُ، ويتذوَّقونهُ، ليكشفوا عن جميع أنواع الاضطرابات، كلُّ طبيبٍ يحترم نفسه لديه كتالوج يحتوي على أوصافٍ وتوضيحاتٍ لجميع الخصائص الحسّيّةِ لدم المرضى. سيقارنون أيضاً لونَ الدم ورائحتَه وربما حتى طعمه بلون بول المريض ولعابه. كانوا يفحصون درجةَ حرارةِ الدم، ولزوجتَه وسيولتَه، وسرعة تجلُّطه، والرائحة التي تنبعث منه أثناء ذلك. من الواضح أنَّ أيَّ شخصٍ يضع أصابعَهُ وأنفَهُ، وحتى لسانَهُ في

دماء المرضى بشكلٍ يوميٍّ، يرى بوضوح وجودَ صلة بين السوائل الأربعة والطبقات الأربع لتخثُّر الدم.

غير أن الارتباط كان بعيداً عن الاتساق. من السهل تحديد المرارةِ السوداء في الأسفل والدم فوقها، لكن طبقات المرارةِ والبلغم تختلف اختلافاً كبيراً. في بعض الأحيان، يشير البلغمُ إلى رغوة على سطح الدم وليس إلى طبقة داخل الدم المتخثِّر، ويجب ألا ننسى أن طبّ أبقراط- كما نسمّيه اليوم- كان ذا توجّه شمولي، لم يكنْ مهتمَّـاً بالطبقات المنفصلةِ والموادِّ والأشياءِ ذاتِ الحدودِ المكانيّة المحدّدة والتي تختلفُ اختلافاً جوهريّاً عن بعضها بعضاً. كانت الاختلافاتُ تدريجيّةً ومتناسبةً ونوعيّةً وليستْ كَميَّة. لم يكن الاختلافُ الذي يمكنُ إثباتُه في جزء معيّن منْ عيِّنة الدم هو المفتاح للتشخيص الطبّي، وإنّما الانطباعُ العامُّ الناتجُ عن العيّنة كلّها.

أما فيما يتعلّقُ بـ «ما هو الدمُ فعلاً وأجزاؤه المكوِّنة؟» - فإنّ طبيباً أبقراطيّاً لن يفهم السؤال. مثلُ كلِّ شيءٍ آخرَ كان الدم خليطاً من الهواءِ والماءِ والتراب، وفي هذه الحالة الكثيرُ من النار. بالإضافة إلى ذلك، كان رطباً ودافئاً. لم يكنْ للعلم الأرسطي أي اهتمام ببنيته الأعمق، نظراً لأنّ جميعَ خصائصِه كانتْ ملحوظة، فما الهدفُ من الخوض في عمق طبيعة المادّة؟ من منظور أرسطو، كان المجهرُ الأداةَ الأقلّ فائدةً منْ بين جميع الأدوات لاكتساب المعرفة. يمكنك أنْ تفهمَ العالَمَ كلّه بعقلك وحواسِّك. فكل شيء يحدث في طيفِ حواسِّنا ولم يكنْ هناك سببٌ على الإطلاق للنظر إلى ما خلفه.

الميكروسكوبات والكيمياء

منذ القرنين السادس عشر والسابع عشر طفقت التشققاتُ تظهرُ في تلك النظرةِ المريحةِ والكاملة للعالَم [125]. اكتشف السيميائيون، مثل باراسيلسوس (Paracelsus) وجان باتيست فان هيلمونت (Jan Baptist van Helmont) أنّ بعضَ الموادِّ تمكّنَ من الانتقال بين العناصر الأربعة. فالموادُّ الكيميائيّةُ كالملح والكبريت والزئبق، تسبّب الانتقالَ من الموادّ الصلبة (التراب) والسائلة (الماء) والقابلة للاشتعال (النار) والغازيّة (الهواء)، وهي أكثر أهمّية من العناصر الأساسيّة الأربعة. وفي قواريرِ التقطير الفقاعيّة، حاول السيميائيون تحديدَ التركيب الكيميائيّ لجميع أنواع الموادّ. الدم، أيضاً، كان يسخّن في الأقبية والغرف الخلفيّة.

لكن تأثيرَ أرسطو أثبتَ أنّه قويٌّ للغاية. كانت ثمّةَ ادِّعاءاتٌ متكرّرة وملحّة بأنَّ الدمَ لمْ يكنْ عاديّاً مثل البول أو اللعاب. ذكر فان هيلمونت في كتابه «بروز الطبّ» (*Ortus Medicinae, 1648*) أنّ الدم يحتوي على روح أعلى، واستخدم السيميائيون الدم بمثابة وسيطٍ غامضٍ في جهودهم الخفيّة لتحويل الزئبق إلى فضةٍ أو ذهب. [126] وفي إنجلترا رفض وليم هارفي (William Harvey) (الذي اكتشف نظام الدورة الدمويّة في الجسم) وروبرت بويل (Robert Boyle) (الذي كان كتابُه في عام 1684 «مذكرات عن التاريخ الطبيعيّ للدم البشريّ» أوَّلَ رسالةٍ كيميائيّةٍ عن الدم)، الاعتقادَ أن الدمَ ليس أكثرَ من مزيجٍ من المكوّنات الكيميائيّة. وأرسل بويل إلى مارسيلو مالبيغي (Marcello Malpighi)، المؤسّس الإيطاليّ للفحص المجهري، قارورةً تحتوي على «روح دم الإنسان». طلب مالبيغي من هذه الروح أنْ تساعدَ صاحب عمل، وهو كونت إيطاليّ يعاني مجموعةً واسعةً من الأمراض. خضع الكونت لعمليَّاتِ فصدٍ عِدَّة ولكنْ من دون جدوى. وانكسرتِ القارورةُ في إيطاليا للأسف وضاعتِ الهديّةُ السحريّة [127].

في نحو عام 1660، اكتشف مالبيغي ذاتُه شيئاً اعتبرتْه الفلسفة الأرسطية مستحيلاً: الدم الأحمر يحتوي على جُسيمات لا يمكنك رؤيتُها إلا بالمجهر. ربما يكون عالِمُ الأحياء والاختصاصي بالمجهر يان سوامردام (Jan Swammerdam) قد توصّلَ إلى الاكتشاف التاريخيّ لخلايا الدم الحمراء (كريات الدم الحمراء) قبل بضع سنوات، فقد رأى جُسيمات بيضاويّةً تسبح في مصل الضفادع. كانت أوصافُ أنطوني فان ليوينهوك (Antonie van Leeuwenhoek) بعد بضع سنوات أكثرَ تفصيلاً واتساقاً بالتأكيد، لم يكنْ مالبيغي متأكّداً مما إذا كانت الجُسيمات جزءاً حقيقيّاً من الدم، وما إذا كانت موجودة في جميع أنواع الدم. أزال ليوينهوك عدم اليقين تماماً، وكانت تلك بداية اتجاه جديد: لم يعُد الدمُ يُدرَّس بالعين المجرّدة، إنّما باستخدامٍ المجاهرِ المتقدّمة والتحليل الكيميائيّ. قدّمتِ الطريقةُ العلميّةُ الجديدةُ نتائجَ غيرَ مسبوقة. كان الدمُ سائلاً معقَّداً بشكل غير مألوف لا يكشفُ عن أسراره بسهولة، وقد مرّتْ عقودٌ، وليس سنواتٍ، قبل أن يؤتي صبرُ الباحثين ثمارَه في النهاية. في عام 1773 اكتشف وليم هيوسون (William Hewson) وجودَ خلايا الدم البيضاء، وتبع ذلك في عام 1818 اكتشافُ إيفيرارد هوم (Everard Home) الصفائح الدمويّة [128]. لم توصَفْ هذه الأخيرة بالتفصيل حتى عام 1842 على يد ألفرد دون (Alfred Donné). واكتشف فينتشنزو مينغيني (Vincenzo Menghini) في عام 1746 أنّ

الدمَ يحتوي على الحديد. في عام 1753 اشتبه يواكيم رادس (J. J. Rhades) في أنَّ هذا المعدنَ هو الذي يعطي الدمَ لونَه الأحمر. وفي غضون ذلك، اكتُشفَ أنَّ اللونَ الأحمرَ يصبح «أفتحَ» أو «أغمقَ» اعتماداً على كميّة «الهواء» الموجودة في الدم. وعندما حلّتْ نظريّة الأكسجين في عام 1777 لأنطوان لافوازييه (Antoine Lavoisier) محلَّ نظريّة الاحتراق السابقة (اللاهوب)، باتَ من الواضح أن عنصرَ «الهواء» عند أرسطو هو في الواقع أكسجين. في العقود الأولى من القرن التاسع عشر، اكتشف باحثون من فرنسا (لوكانو، ودنيس، وفوركروي) وألمانيا (هونفلد وإنغلهارد) جزيئاً حديدياً يحتفظ بالأكسجين في الدم، وأطلقوا في البداية على المادّة الكيميائيّة اسم غلوبلين وهيماتوسين، لكن أطلق عليه في النهاية اسم هيموغلوبين [129].

استفاد علمُ الدم الجديد من جميع أنواع الاختراعات والاكتشافات الموازية. المجاهرُ الأفضلُ وأساليبُ التلوين الأكثرُ دقةً مكّنت العلماءَ من تحديد كيفيّة تكوّن خلايا الدم. في عام 1868 اكتشف إرنست نيومان (Ernst Neumann) وجوليو بيزوزيرو (Giulio Bizzozero) أن خلايا الدم لا ينتجها القلبُ أو الكبدُ، بل نخاعُ العظم. استندتْ أبحاثُ الدم أيضاً إلى نظريّاتٍ جديدةٍ مثل نظريّة الخليّة، التي اعتبرتِ الخلايا ذرّاتِ المادّة الحية، ونظريّة الجراثيم، التي لم تعدْ تبحث عن سبب المرض في المستنقع غير الملموس، ولكن في الكائنات الحيّة الدقيقة، مثل البكتيريا والفطريّات والفيروسات، وبالتالي، لم يعُد المرضُ والصحّةُ مسألة تتعلّق بالتوازن الصحيح بين سوائل الجسم، بل بوجود أو عدم وجود بعض الهياكل الخلويّة التي يمكن ملاحظتها من خلال المجهر والأبعاد المكانيّة المحدّدة [130]. وقرب نهاية القرن التاسع عشر، طور علماء البكتيريا، بفضل هذه النظريّات، أدوية فعالة ضدَّ أمراض مثل الخُناق وداء الكلب والكُزاز والجدري والكوليرا، لكنَّ الأفكارَ الجديدة سبّبتْ في بعض الأحيان احتدام العواطف بشكلٍ غيرِ ضروريّ. عندما اكتشف عالمُ المناعة الروسيّ إيلي ميتشنيكوف (Élie Metchnikoff)، وهو باحثٌ كبيرٌ في معهد باستور في باريس، في ثمانينيات القرن التاسع عشر، نوعاً من خلايا الدم البيضاء المعروفة باسم البلعمية (phagocyte)، التي تقاوم عصيّاتِ الجمرة الخبيثة، وضع الأساسَ لشكلٍ جديد من علم المناعة يتبع عن كثبٍ نظريّة الخليّة. الأجسام المضادة- المصطلح الذي ابتكره بول إيرليش (Paul Ehrlich) - أجسام خلويّة يمكنك جعلها تتكاثر لمكافحة مسبّبات الأمراض. وفي عام 1890 أظهر الفيزيولوجي الألماني إميل فون بهرِنغ (Emil von Behring) والطبيب الياباني شيباسابورو كيتاساتو (Shibasaburō Kitasato) أن الخلايا ليست

ضروريّة لمحاربة الخُناق أو الكُزاز، وأن النتيجة ذاتها يمكن تحقيقها باستخدام مصل المناعة، فاستجاب مجتمعُ البحوث الفرنسي بارتياب. واحتج أبو النظريّة الخلوية الألماني رودولف فيرشو (Rudolf Virchow) على هذا الاكتشاف الغامض. في ذلك الوقت، كان المصل يُعتبر سائلاً بلا خلايا - وبالتالي خالياً من الحياة - سائلاً من دون تأثير. كانت ثمّةَ مخاوف من العودة إلى نظريّة سائل أبقراط والفكرة الأرسطية للعلاقات النوعيّة بين السوائل؛ فباكتشاف مناعة المصل أزعج بهرنغ وكيتاساتو كلّ من التزموا عقائدياً بالنظريّة الخلوية، ومن الواضح أنّهما استمتعا بذلك، لأنّهما ختما مقالهما الساخر بكلمات غوته الشهيرة «الدم سائل خاصّ جدّاً» (*Blut ist ein ganz besonderer Saft*)[131].

لكنْ لم تكنْ ثمَّة عودةٌ جذريّةٌ إلى أبقراط وأرسطو، على العكس من ذلك: فقدت جميع أفكار المفكرين عن الدم مصداقيتَها واحدةً بعد الأخرى. أوضح المجهر أنَّ الحيوانات المنوية ليست دماً، وأن البويضة الأنثوية- لا دم الحيض- ضروريّة للتكاثر، وأن اللافقاريات مثل القواقع والإربيان لديها أيضاً دم (أزرق بدلاً من أحمر)، وأن السائل الأحمر الذي يخرج من اللحم الطازج ليس دماً بل ميوغلوبين، وأن فكرة علاقات الدم ليس لها أساس بيولوجيّ؛ إذ لا تتدفّق قطرة من دم الأم إلى الجنين الذي ينمو في المشيمة. وما كان يعتقد الأطبّاء منذ قرون أنّه مادَّة مرارةٍ سوداءَ أو صفراءَ، أو بلغماً، بدا مختلفاً تماماً تحت المجهر. باتَ من المحرج أنَّ الأذكياء كانوا يصدقون كلّ ذلك لفترة طويلة، وكان بارمنتييه (Parmentier) ودِيو (Déyeux) على حقٍّ عندما كتبا في عام 1791 في مؤلَّفِهِمَـا «مذكرة عن الدم» (*Mémoire sur le sang*)، «إذا أردْنا حرمان الدم من خصائصه الرائعة الخياليّة فعلينا اختراق تكوين هذا السائل من خلال التجربة»[132]. وبعد نصف قرن، أعرب أستاذ علم الأنسجة الفرنسي شارل روبن (Charles Robin) عن انزعاجه من زملائه الرومانسيّين الذين استمرّوا في تسمية الدم بـ «اللحم السائل»، إذ يمكن تطبيق الصفة ذاتها على البول[133]؛ فإزالة الغموض عن الدم يمكنُ أنْ تقاسَ بمقدار ما يساويه العلماء بالبول. إنَّ المقارنة بالبول كانت الإذلالَ النهائيَّ لسائلٍ جسديٍّ، تحت تُوهّم أنَّه أفضلُ من جميع السوائل الأخرى. وقد اشتُهر عالمُ الأحياء الألماني كارل فوغت (Karl Vogt) بإثارته الغضب بقوله إن الأفكارَ بالنسبة للدماغ تماثل البول بالنسبة إلى الكلى[134]. وقد شهد الدم السقوط نفسه. كان هذا الغموضُ، غيرُ المقبول للكثيرين، هو الذي أدّى إلى ظهور شكلٍ فلسفيٍّ جديدٍ

لسحر الدم، أبقى على اللغز الذي دمّره العلم الميكانيكيّ، وأدّى مرّة أخرى إلى السرور، واندفاع الدم والسعادة الفلسفيّة.

الاستياء من الحداثة

ما الذي قصده غوته عندما قال: إن الدم سائل خاصّ جدّاً؟ قال ميفيستوفيليس (Mephistopheles) هذه الكلمات في تحذيره الشهير لسيميائيِّ القرون الوسطى فاوست (Faust)، الذي أراد بيعَ روحه للشيطان في عقدٍ موقع بالدم. وبما أن غوته لم يعد يؤمن بالشياطين التي تلعق الدماء، فإنّه لا يمكنُ أنْ يشيرَ إلى هذا الشكل من جاذبية الدم. كان يعلم أيضاً أنَّ المسيحيّة لا تنسبُ الخصائص العجيبة إلا إلى الدمِ المقدّس فقط. بهذا المعنى، كان الدم الذي يسيل من إصبع فاوست تافهاً جدّاً. لماذا اعتبر ميفيستوفيليس الدمَ مميَّزاً جدّاً؟ ألأنّه كان مجرّد أداة أدبيّة؟ لا، على الإطلاق: وجد غوته الإلهام من طبيبه الخاصّ، كريستوف فيلهلم هوفلاند (Christoph Wilhelm Hufeland)، الذي كان الدم ما زال عجيباً للغاية عنده، وقد لخّص هوفلاند بقوله: «نعم، أعتقد بما يقوله الكتابُ المقدّس: حياة الإنسان في دمه»، خمسة وعشرين عاماً من ممارسة الطبّ في كتابه «الكراس الطبّي» (*Enchiridion Medicum*، 1834) [135]. وقد ظلّ مقتنعاً بأن الفصد أفضل علاج لتعزيز الصحّة والحالة الذهنيّة لمرضاه. كانت له نظريته الخاصّة في بلسم الدم، تضمنت إزالة قوّة الحياة من الدم لتحقيق تأثير مهدّئ [136]. كان هوفلاند مطلعاً على العديد من المجالات، وخاصّة تخصُّصات العلم الزائف. ويُعتبر مؤسّسَ الماكروبيوتيك، الذي يهدف إلى إطالة العمر لأقصى فترة ممكنة، وكان مهووساً بحالات الوفاة الظاهرة ولديه علاقة ممتازة مع صموئيل هانمان (Samuel Hahnemann)، مؤسّسِ الطبِّ المثليّ. كان لدى هوفلاند مشاكلُ مع النظرة الآلية لجسم الإنسان، وكان ذلك واضحاً. خلال سنوات دراسته في غوتنغن، لم يكنْ هناك تلميذ أكثر منه تباعداً عن مدرّسه ألبريشت فون هالر (Albrecht von Haller)، الذي كتب «المدخل عن الدم» في موسوعة ديدرو (Diderot) ودالامبير (d’Alembert) في عام 1777. صفّى المقال، الذي اشتمل على بيانات فيزيائيّة وكيميائيّة فقط، حساباتِه مع وجهة نظر أرسطو عن الدم. ففي نظر هوفلاند أنَّ أرسطو كتبَ تقريراً بلا روحٍ عن مادّة لها روحٌ بكلّ وضوح.

الإيمانُ بقوّة الحياة المتميّزة غذى هذا السخط وأعطى أملاً متجدّداً في أنّ الكونَ كان أكثرَ من مجرّد تكتل من الـجُسيمات التي تربطها معاً قوانين

فيزيائيّة وكيميائيّة. في عام 1795 أعلن هوفلاند اعترافه بالإيمان بالحيويّة [137]. وقبل عشرين عاماً من هذا المنشور، قدّم الطبيب الألماني فريدريك كازيمير ميديكوس (Friedrich Casimir Medicus) مصطلح «قوّة الحياة» مدَّعياً صراحة أنَّ الكيمياء العضويّة أو الحيوانيّة لا يمكن اشتقاقها من الكيمياء غير العضويّة [138]. ثمة قوّة خاصّة تحكم العمليّات الكيميائيّة العليا في الكائنات الحيَّة، ولا يمكن اختزال قوّة الحياة أو اشتقاقها من قوى الفيزياء المعروفة، وبسبب هذه القوة الحيوية، تتصرَّف الكائنات الحيَّة بشكل مختلف عن تصرُّف المادّة التي لا حياة فيها. مع نهاية القرن الثامن عشر، نرى أيضاً هذه الحيويّة في عمل ريل (الذي تخلّى عنها لاحقاً) وميتزجر وبورداخ وترفيناريوس وهوفلاند. كما عارضها العديد من علماء الفيزيولوجيا، في حين كان آخرون يميلون بشكل إيجابيٍّ إلى الفكرة الأساسيّة لعدم الاختزال، ولكنهم رأوا أن وجود قوّة حياة منفصلة أمرٌ غيرُ معقول. لم يؤمنْ بها فلاسفةٌ من أمثال إيمانويل كانط وفريدريك شِلِنج (Friedrich Schelling)، على الرغم من أنّهم شكّوا في أنّه لا يمكن اختزال الحياة في الفيزياء أو الكيمياء. ومع ذلك، كان هوفلاند مقتنعاً بوجود هذه القوّة الطبيعيّة الإضافيّة التي تحْدث في الكائنات الحيّة فقط والتي توجد عند البشر في الدم بالطبع. قوّة الحياة هي التي تجعل الدم مميّزاً كما تجعله جذّاباً. ومن المسلّم به أنّه لم يلاحظ أحد هذه القوّة على الإطلاق، ولكن خلافاً لأرسطو في كتابه «النفس» وفان هيلمونت في كتابه «أركيوس» (archeus)، كانت شيئاً ماديّاً- كالكهرباء أو الجاذبيّة- ويمكن ملاحظته، وبانتظار اكتشاف «قوّة الحياة»، فإنها كانت فكرةً افتراضيةً استُخدمتْ بمثابة ورقة رابحة في المناقشات حول الأسئلة التي كانت الإجاباتُ الدقيقة عنها غيرَ معروفة.

كان أحد هذه الأسئلة: لماذا يتجلّط الدم؟ وقد أقرّت أفضل موسوعة طبّية في القرن التاسع عشر، موسوعة «ديشامبر» «القاموس الموسوعي للعلوم الطبّية» (*Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*) المؤلفة من 78 مجلداً، في عام 1878 أنَّ تخثُّرَ الدم ما زالَ ظاهرةً غيرَ مفسّرة [139]. لـم يُجَبْ عن السؤال بشكل مُرضٍ (إلى حدٍّ ما) حتى عام 1905 عندما اقترح بول مورافيتز (Paul Morawitz) نظريّة تتضمّن أربعة عوامل: وصف بشكل مناسب سلسلة عمليّات التخثُّر في الدم الطبيعيّ [140]. وخلال القرن العشرين، كان يضاف إلى هذه النظريّة باستمرار وتنقّح بعددٍ كبيرٍ من العوامل الجديدة بحيث أنَّنا ندرك الآن أغلبَ الاختلافات- وإنْ لم يكنْ جميعها- في عمليّة التخثُّر. وبالنظر إلى التعقيد الشديد للواقع البيوكيميائيّ، كانت التفسيراتُ

الأولى ساذجة بشكلٍ طفوليٍّ، لكن بالطبع عليك أن تبدأ من مكان ما. في نحو عام 1820 أوجز عالِمُ التشريح الهولندي جاكوبوس شرودر فان دير كولك (Jacobus Schroeder van der Kolk) (باللاتينية) الحجج المؤيّدة والمعارضة للنظريّات الأربع الأكثر أهمّية: إن تجلُّطَ الدم سببُه فقدانُ الحرارة، أو قلَّةُ الحركة، أو التعرُّضُ للضوء، أو قوّة الحياة. كان أنصار النظريّة الأخيرة ميتزجر وهوفلاند وبورداك وسبرنجل في ألمانيا، ودوما وميلن إدوار ودنيس في فرنسا، وهنتر وثاكرا وكوري في إنجلترا. عانَتْ نظريّة قوّة الحياة الإعاقة التي فُسِّرَتْ بطرق متناقضة منذ البداية. ففي حين رأى تشارلز ثاكرا (Charles Thackrah) على سبيل المثال، التخثُّر نتيجة لفقدان قوّة الحياة، جادل جون هَنتر (John Hunter) بأنّه كان تعبيراً عن تلك القوّة. وقارن هنتر- الذي على اسمه سُمِّيَ متحفُ «هنتريان»- تخثّر الدم بانقباض العضلات مع بداية الموت. لذلك، بالنسبة إلى بعض الحيويّين، كان التخثُّرُ التشنّجَ الأخير لقوّة الحياة المغادرة، بينما رأى آخرون أنه يحدث تحدياً لأن هذه القوّة لم تعد موجودة. في كلتا الحالتين، كان ثمّةَ سبب وجيه لمواصلة اختبار فرضيّة علاقة قوّة الحياة بتخثّر الدم. كانت التفسيرات المحتملة الأخرى بعيدة كلّ البعد عن كونها خاليةً من المشاكل. الدم لا يتجلّط في الأسماك التي تسَبَحُ في مياه شديدة البرودة، وكما كان الكهنة في العصور القديمة يدركون، فإنَّ الحركة يمكن أنْ تؤخِّرَ التجلُّطَ ولكن لا توقفه تماماً. وبالتالي كان الدم يُـخَفَّفُ بسُمٍّ أفعى أو يجمّد بشدّة لمعرفة كيف تتأثّر عمليّة التخثُّر. كان سمُّ الأفعى يُوقِفُ التخثُّر على الفور، وتلك نقطة لصالح نظريّة قوّة الحياة، لكنها لسوء الحظّ، لا تستبعد احتمال وجود تفسير كيميائيّ بحت. ربّما يقتل السُمُّ كلَّ القوى في الدم، وليس قوَّةَ الحياة فحسب. والأمرُ الأكثرُ سوءاً اكتشافُ أنّ الدم المجمّد ظلّ يتخثّر بعد ذوبانه، ما يعني أحدَ أمرَيْن: أن قوّة الحياة تحمي نفسَها بشكل فعّال للغاية من البرد، أو أنَّ التخثُّرَ لا علاقة له بقوّة الحياة. وبحلول نهاية عشرينيات القرن التاسع عشر، فقدت النظريّة معظم داعميها، على الرغم من أن هنري ميلن إدواردز (Henri Milne-Edwards) ظلّ يؤمن بها معانداً حتى منتصف القرن.

اعترف مؤيّدون، كجيمس كوري (James Corrie) أنّ الفرضيّة كانت فلسفيّة أكثر من كونها علميّة [141]. ولم يستبعد كوري احتمالَ عدم تحديد القوّة الحيويّة أبداً، على الرغم من أنّه استمرّ يأمل في العثور عليها في المصل. لكنْ قد يسأل المرء: ما المخبّأ بالضبط في هذا المصل؟ حتى لو كان من الممكن

مراقبة قوّة الحياة في الدم تحت المجهر، فلن يمثّل ذلك نهايةَ التفسيرِ، بل بداية مجموعة جديدة كاملة من الأسئلة. العلم غير مكتفٍ بالقوى التي يمكن ملاحظتها، لكنَّه يريد أن يعرف بالضبط ممّ تتكون. واليوم تنفق مليارات اليوروهات في محاولة لتحديد الجاذبيّة تماماً. هل بوزون هيغز موجود بالفعل أم لا؟ كانت قوّة الحياة غامضة ليس لأنّه لا يمكن لأحد ملاحظتها فقط، وكل من يؤمن بها يعتبرها أمراً مسلّماً به، ولكن- على وجه الخصوص- لأنّه لا يمكن إرجاعُها إلى مزيد من المكوّنات الأوّليّة التي تجتمع لإنتاجها. إذا كان من الممكن اختزالها بهذه الطريقة، فلن تكون مختلفة عن أيّ قوّة فيزيائيّة أخرى، بينما تصوّر الحيويّة قوّة لا يمكن أن تكون فيزيائيّة بحتة. ظهرت قوّة الحياة في مرحلة معيّنة فقط من الخلق، عندما خلقت الحياة، وكانت غائبة تماماً قبل تلك المرحلة. ظهرت فجأة من لا شيء، تماماً كما تعود فجأة إلى لا شيء عندما يموت كائنٌ حيّ. وهذا ما أعطى قوّة الحياة سحرها الفلسفيّ. وفي حين يمكن إنشاء قوى أخرى من مكوّنات طازجة، كوجبة لذيذة، فإن من المستحيل تكوين قوّة الحياة من مكوّناتها. لم تكن قوّة الحياة مؤلّفة من مكوّنات، بل كانت طبقاً في حدِّ ذاته خرج من الفرن الحيويّ جاهزاً للانطلاق.

كان كوري محقاً، قوّة الحياة، بوصفها فرضيّة، كانت فلسفيّة أكثر من كونها علميّة، لهذا رفضها الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط [142]. وعلى الرغم من اعتقاد كانط أننا لن نفهم الحياة أبداً على أنّها عمليّة فيزيائيّة- كيميائيّة صرف، فإن هذا الافتقار إلى الفهم لا يمكن أن يُنسب إلى قوّة ملحوظة، وكان سببه فجوة في معرفتنا، وليس بسبب فجوة في الواقع. كان كانط أول فيلسوف يفهم بوضوح غير عاديّ أن العلم- أكثر أشكال المعرفة موثوقية لدينا- أجبرنا على التفكير بمصطلحات اختزاليّة وسببيّة، لم يكنْ هنالك مفرّ منه. وكل من يعتقد أن هناك أشياء لم تكن سبباً أو لا يمكن اختزالها إلى شيء آخر يضع نفسه خارج حدود العلم. الله، بداية الكون ونهايته، والإرادة الحرة والحياة: كانت هذه كلّها ظواهر غير مفهومة لأي شخص يقيّد نفسه بالعلم. وبقدر ما يتعلّق الأمرُ بـ«الحياة»، أثبت كانط في النهاية أنّه مفرط في التشاؤم. نحن نفهم الآن الحياة بوصفها عمليّة فيزيائيّة كيميائيّة، لكنه كان محقّاً في الجوهر؛ إمّا أن تكون عالِماً جاداً ينظر إلى العالَم من خلال نظارات سببيّة واختزاليّة، أو أن تكون حالماً تتشبّث بظواهرَ خاصّة تتجاوز عوالمَ العلم. لم يكنْ هناك طريق وسط. لا يعني ذلك أنّه لا يُسمح لك برؤية أحلام فلسفيّة- ظلّ

كانط مثاليّاَ- ولكن كان عليك أن تدرك أنّها مجرّد أحلام، أو الأفضل، أنّه لا توجد طريقة موثوقة لمعرفة ما إذا كانتْ أحلامُك حقيقيّةً أم وهميّة.

كان من الصعب تقبّل هذه النتيجة. في القرنَيْن التاليَيْن، استجاب الفلاسفة بطرق مختلفة، فقَبِلَ بعضهم حكمَ كانط، ووجد آخرون أنّ من المستحيل التعايشَ معه والبحث عن طرق للتغلّب عليه، وفي عداد المجموعة الأخيرة كان غوته، الذي حلم ببديل رومانسيّ للعلم الميكانيكيّ، العلم الذي هدّد بإرجاع كلّ شيء خاصّ إلى العمليّات الدقيقة وسلاسل السبب والنتيجة. كانت الحيويّة أحد البدائل التي تصوّرها غوته، وكانت الشمولية والحدس والاستبطان مفاهيم أخرى مفعمة بالأمل تبنّتها الحركةُ المناهضةُ للحداثة للحفاظ على السحرِ في العالم [143]. وبصرف النظر عن الحلّ الأكثر إنتاجاً، اعتقد غوته أنّه لا يمكن لأيِّ شاعر-عالِم أنْ يعيش في كون بلا هدف ترقصُ فيه الذرّاتُ على قوانين الطبيعة مثلَ الدمى المتحرّكة. كان ذلك الكونُ المحبطُ جحيماً قبيحاً لا معنى له وغيرَ أخلاقيّ. وفي هذا الصدد، كان تحذيرُ مفيستوفيليس الشيطاني من أنَّ الدمَ سائلٌ خاصّ، بمثابة نسمةِ هواءٍ نقيّ. لم يكنْ ثمّةَ عذابٌ أكثرُ كآبةً من فكرة أنّه لا يوجدُ شيءٌ مقدّس. لقد جلب الشيطانُ أخباراً مقدّسة.

حاربَ الدمُ بشدة لمقاومة إزالةِ الغموض، على الرغم من حتميته المطلقة. وجاءت الاكتشافات العديدة في القرن التاسع عشر، والتي قدّم فيها العلماء الألمان على وجه الخصوص مثل هذه المساهمات العظيمة، لتؤكّد توقّع كانط. لم يكنِ الأمرُ مفاجئاً عندما وصف الكيميائيّ جستوس فون ليبيغ (Justus von Liebig) الدمَ بأنَّهُ تركيبة كيميائيّة لا روح لها [144]. لكن هذا التدنيس منع بالفعل الكثير من البؤس. وفي نهاية القرن، لم يمرّ شهر من دون اكتشافِ مصلٍ جديد أو اختبار لقاح جديد على البشر والحيوانات، وقُضِيَ على مرض تلو مرض بفضل الدم المحصّن أو الملقح أو المضاد للبكتيريا والذي يكشف أسرارَه. ربّما باعت الحداثةُ روحَها، لكنَّ الجسدَ استفاد منها. لقد جرى التعويض عن إزالة الغموض الدينيّ والفلسفيّ بسحر المعرفة العلميّة والتكنولوجيّة.

في نوفمبر 1917 لَخَّصَ عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر (Max Weber) بإيجازٍ غموضَ روح العصر الحديث في محاضرة بجامعة ميونيخ [145]. وأمام جمهور من الطلاب الثوريين والمعلمين، وجميعهم لديهم ريب في قيمة

الديمقراطيّة الليبرالية بالنسبة إلى مستقبل ألمانيا، اعترفَ فيبر بأنَّ العلمَ قد تخلَّص من كلّ الغموض والسرّانيّة، والمعنى النهائي والهدف، والقيمة الأخلاقيّة واللون العاطفي الأعمق مثل حمض أكّال، ما يتركنا تحت رحمة آلية سببية ليس لها روح. كان يدرك أنَّ هذه كانت ضربة قاسية للعديد من مستمعيه، لكنه خَلُصَ إلى أنَّ هذه هي الحال تماماً. لا يمكنك الحصول على واحد من دون قبول الآخر. عليك -مثل كانط- أن تفهم أنّه لا توجد إمكانيّةٌ للتوصُّل إلى حلٍّ وسط. بالنسبة إلى أيِّ شخص، يلتزم بوجهة نظر علميّة للعالَم، كان كلُّ جمال عابراً، وكلُّ قيمة أخلاقيّة ذاتَ صلةٍ، وكل حقيقة- بما في ذلك الحقيقة المتعلّقة بالعلم- تخضعُ دائماً للمراجعة. بالمعنى الفلسفيّ لم يكنْ هناك شيءٌ خاصّ.

لم يوافقْ أحدٌ على هذا الموقف الرواقيّ «الحزين لكن الحقيقيّ». مرّة أخرى، انطلقتْ جميعُ أنواع محاولات الهرب. غذتِ الحيويّة والشمولية والحدس والاستبطان مرّة أخرى الأحلامَ بعلمٍ غير اختزالي وقبيح. أنشأ البعضُ علماً جديداً لم يكنْ يتحلّى في النهاية بأيّ ٍشيء أكثر علميّة، وفي فلسفة الإنسان التي أثّرت في الفنّان جوزيف بويز (Joseph Beuys) في فترة ما بعد الحرب، منح رودولف شتاينر (Rudolf Steiner) الدمَ مكاناً خاصّاً في تفكيره الخياليّ الغنيّ [146]. ففي أكتوبر 1906 ألقى شتاينر محاضرة في برلين، وكان بيان غوته الشهير عنواناً لها [147]. على النقيض من الحيويّة الخفيّة لغوته، لا توجد آثار لعلم حقيقيّ يمكن العثور عليها في فكر شتاينر. بالنسبة إليه، الدم هو، مرّة أخرى، سائل خارق للطبيعة يسمح بالاتصال بالعالَم غير الماديّ، وهو وسيط يربط أجسادنا الماديّة بأجسامنا النجمية. ومرّة أخرى، يحدّد موقع تمثيلاتنا العقليّة في الدم، بحيث لا يحمل الأخير الأكسجين والمرض فحسب، بل يحمل أيضاً إرثاً ثقافيّاً كاملاً من الذكريات المتوارثة. وعلى الرغم من أننا سنواجه هذه الفكرة لاحقاً في سياقٍ مختلفٍ تماماً، فمن الواضح أنَّ شتاينر كان حالماً نأى بنفسه تماماً عن الفكر العلميّ. لقد كان أحد المثقفين العديدين في النصف الأول من القرن العشرين الذين شعروا بأنَّ العلم الحديث، بمنظوره العدمي، يهدّد جمال الأفكار العظيمة والمشاعر العميقة. لقد حان الوقت لأسطورة جديدة وفلسفة جديدة تجمع التناقضات والثنائيات الممزّقة ذات المغزى: الماضي والحاضر، الجسد والروح، الفرد والمجتمع. لقد احتفظ الدم بجاذبيّته المناهضة للحداثة لدى كل من شعر بالوحدة في عالم بلا هدف، في مدينة فوضوية، ولم يعد يطيق نجاحات العلوم والتكنولوجيا الحديثة أحادية

الجانب. وقدّم هذا السائل الواهب للحياة مقاومة عنيدة للآلة الحداثيّة التي سحقت كلّ غموض.

النقل الكلي للدم

في كتاب حديث، تقدِّمُ المؤرّخةُ السويسرية ميريام سبوري (Myriam Spörri) مثالاً قلّما كان معروفاً عن هذه المقاومة [148]. بالمقابل، فإن خلفية مثالها- تاريخ نقل الدم- موثّقة على نطاق أكثر اتساعاً [149]. إنّه تاريخ مليء بالحوادث المذهلة، حيث يكون الإيمان بالقوّة العجيبة للدم موضوعاً متكرّراً. ولأن معظم الحوادث يقع في أوقات مختلفة جدّاً، فمن المدهش أن قصّة سبوري العجيبة حول نقل الدم تعود إلى القرن الماضي فقط، علاوة على ذلك، كانت الأسطورة شائعة في واحدة من أكثر البلدان حداثة في العالم، ليس بين الأشخاص «العاديّين» ولكن بين النخبة الطبّية للجرّاحين في جمهورية فيمار الألمانية.

يعود تاريخ عمليّات نقل الدم، كما نعرفها الآن، إلى السنوات الأخيرة من الحرب العالميّة الأولى. ولم يكن من يعانون فقدان الدم الشديد يُحْقنون سابقاً بالدم من متبرّعين للمساعدة في استعادة قوَّتِهم. لكن عمليّات نقل الدم لأغراض أخرى كانت أقدم بكثير. وتحت تأثير فكرة أرسطو بأن الدم هو مركز الروح، حاول الأطبّاء في القرن السابع عشر إضفاء صبغة خاصّة على الأشخاص ذوي الخصائص المحدّدة بإجراء عمليّات نقل الدم [150]. عندما تساءل روبرت بويل عما إذا كان من الممكن نقلُ المهارات التعويضية من كلب مدرَّب إلى كلب غير مدرَّب عن طريق الدم، باشر ريتشارد لور (Richard Lower) وفرانسيس بوتر (Francis Potter) في إنجلترا وجان باتيست دنيس (Jean-Baptiste Denis) في فرنسا بإجراء التجارب. في النهاية، كان الدم هو المكان الذي يُخَزَّنُ فيه الوعيُ وصفاتُ الشخصية والذكريات. انتهت التجارب بشكل مفاجئ عندما طبَّقَ دنيس- أحد أطبّاء لويس الرابع عشر الشخصيين- العلاجَ على المرضى من البشر، ما أدّى إلى عواقبَ وخيمة. أراد دنيس علاج المريض العقلي أنطوان موروي (Antoine Mauroy) غير القابل للعلاج، عن طريق حقنه بدم حَمَلٍ وديع. لم ينجُ المريض السيئ الحظ من الجرعة الثانية. حوكِمَ دنيس ولكن تمّت تبرئته، وحظر العلاج في فرنسا وروما. بعد قرن ونصف القرن، أجرى طبيب التوليد الإنجليزي جيمس بلونديل (James Blundell) تجاربَ على عمليّات نقل الدم من إنسان إلى آخر لإنقاذ المرضى الذين يعانون فقدان الدم

الشديد الناجم، على سبيل المثال، عن مضاعفات الولادة أو الحوادث والإصابات [151]. وفي أوائل القرن التاسع عشر قام بتطوير أدواتٍ تحايلتْ على الحاجة إلى توصيل شريان المتبرّع مباشرة بشريان المريض، وهو أمرٌ لم يكنْ مزعجاً فحسب، بل كان خطيراً أيضاً لأنّه كان من المستحيل تحديد كميّة الدم التي يتلقّاها هذا الأخير، والدم الذي يضخّ من شريان المتبرّع يمكن أن يسبب ضغطاً زائداً في قلب المريض. ابتكر بلونديل «ناظماً للجاذبية»، حيث تلتقط كميّة مرئية من دم المتبرّع في وعاء نحاسي، ثم تقطّر في وريد المريض من خلال أنبوب عمودي. كما أثبتت الحقن الوريدية المستخدمة في مستشفيات اليوم فإن الجاذبيّة كافية لضمان تدفّقِ دم المتبرّع إلى أوردة المريض.

ومع ذلك، لم يُحدِثْ بلونديل اختراقاً، لم يؤمن بالتأثير المغذّي للدم. بالنسبة إليه، لم تكن كميّة الدم هي التي ستنقذ المريض، ولكن تقديم الدم بوصفه الإكسير الأساسيّ للحياة. كان يعتقد، من دون الانفصال عن تراث أبقراط، أن الدم يحتوي على شكلٍ من خاصية منقذة للحياة، بغضِّ النظر عن الكمية التي تمنح. إنَّ الفكرة بأنَّ كميّة -لا نوعية- الضغط والأكسجين والتغذية المنتشرة في الجسم كانت مفيدة، لم تترسَّخْ حتى بداية القرن الماضي. لم تكن معظم عمليّات نقل الدم خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر في الواقع عمليّات نقل دم على الإطلاق، بل كانت عبارة عن حقن من المحاليل الملحيّة (الملح)، المختلطة أحياناً بالدم أو الكحول أو حتى الحليب- اعتقاداً بأن كريات الحليب البيضاء ستتحوّل إلى خلايا دم حمراء. وفي عام 1894 كتبت مجلة «ذا لانسِت» تعليقاً حماسيّاً على عمليّات نقل المحلول الملحيّ: «لا شكَّ في أنَّ حقن محلول الملح... خطوة رائعة متقدّمة بالتأكيد... [على]... الحقن بالدم الفعليّ» [152]. وتتمتّع المحاليل الملحيّة والكحول والحليب جميعاً بميزة عدم التخثّر، وهي مشكلة استمرّتْ في إفساد ناظم جاذبية بلونديل: بعد نصف ساعة، يتجلّط الدم في الناظم، ما يجعل نقل الدم يتوقَّف.

في نهاية الحرب العالميّة الأولى، وبعد سلسلة من الاختراقات، كان الجنود الجرحى يتلقَّوْن نقل الدم بشكل منهجي. بعد ذلك، باتَ نقل الدم شكلاً منتظماً من العلاج في المستشفيات. في العقد الأول من القرن العشرين، اكتشف الجرّاحان الأمريكيّان ألكسيس كارِل (Alexis Carrel) وجورج واشنطن كرايل (George Washington Crile) أنّ حُقَنَ المحلول الملحيّ لم تكنْ فعّالة في المرضى الذين فقدوا الكثيرَ من الدم. سينخفضُ ضغطُ الدم بشكلٍ حادٍّ

بعد فقدان الدم المفاجئ، والدمُ وحدَه هو ما يمكنه إعادة الضغط. نظراً لعدم فائدة المحاليل الملحيّة في علاج مرضى الصدمة هؤلاء، عاد كرايل وكارِل إلى إجراء عمليّات نقل الدم باستخدام الدم الكامل. من خلال القيام بذلك، واجها معضلةً مألوفةً في الاختيار بين النقل المباشر للدم سريع التدفُّقِ من شرايين المتبرّع- وهو أمرٌ غيرُ مريح، والأهمُّ من ذلك أنّه خطير- أو النقل غير المباشر للدم الوريدي من المتبرِّع، وهو أكثرُ أماناً وأقلُّ إزعاجاً، ولكنّه يجلب معه خطرَ تخثُّرِ الدم وعرقلة الأدوات، ما يوقف نقل الدم قبل الأوان.

تم العثور على حلّ بسيط لهذه المعضلة في السنوات الأولى من الحرب العالميّة الأولى. في وقت واحد تقريباً، اكتشف الأطبّاء في أمريكا (لويسون ويل) وبلجيكا (هستِن) والأرجنتين (داغوت) وروسيا (يوريفتش وروزنبرغ) أن السِترات، وهي مادّة مشتقة من حامض الستريك، يمكن أنْ تمنعَ التجلُّط. تمنع السِترات عمل الكالسيوم، وهو أحد العناصر الأساسيّة الأربعة في سلسلة التخثّر. فإضافة كميّة صغيرة من السِترات- تركيز 0,2 في المئة يعتبر مثاليّاً- إلى الدم سوف تبقيه سائلاً وقابلاً للاستخدام في عمليّات نقل الدم أيّاماً أو حتى أسابيع. المضاف الكيميائيّ غير ضار، وليس سامّاً بمثل هذه الكميات الصغيرة، وتقوم الكبد بتكسيره بسرعة. بدتْ مزاياه العمليّة بمثابة عامل مضادّ للتجلّط لا تقاوم. عندما بدأت القوات الأمريكيّة والكندية هجومها في الحرب العالميّة الأولى حمل جنودها معهم زجاجات سعتها 10 لترات من دم السِترات في عنابر سفنهم. الدم، الذي يبقى صالحاً للاستخدام لمدّة أربعة أسابيع، أنقذ حياة العديد من الجنود الجرحى. لم يهتم أحد في ذلك الوقت بتوليفات فئات الدم غير المتوافقة التي سبّبتْ تراصَّ الدم. قلة هم الذين أدركوا أهمّية اكتشاف فئات الدم من قبل عالم الأمراض النمساوي كارل لاندشتاينر (Karl Landsteiner) في بداية القرن، ولم يتطوّر هذا الوعي إلا في زمنٍ لاحق. وكانت الخسائرُ في الأرواح البشريّة في الحرب عاليةً جدّاً، لدرجة أن أولئك الذين ماتوا نتيجة تراصِّ الدم كانوا غير محظوظين فعلاً.

كانت فوائد دم السِترات عظيمة جداً. وبسبب إمكانيّة تخزين الدم، لم يعدْ من الضروريّ أنْ يستلقي المتبرّع بجوار مريضٍ أو مصاب. حتى ذلك الوقت، كان التبرّع بالدم ينتقل من ذراع إلى ذراع، ووجهاً لوجه، مع المريض وشعورك بتدفق الدم في جسمه. ومع أنفاسه التي تئن في وجهك، كنت تأمل بصمت ألا يسبّب خطأ تقنيّ تدفّقَ الدم في الاتجاه الخاطئ، أو ألا يتدفّقَ بقوّة بعد تحرير مشبك الذراع فيموتَ المريضُ من الضغط الزائد. وباستخدام

الصنابير والصِمَاماتِ الصغيرة قلّتْ هذه المخاطر في آخر الأمر، لكن، بالنسبة إلى العديد من المتبرّعين، ظلَّ الاتصالُ المباشر بالمرضى الهاذين والسائقين والمعدمين والمحتضرين تجربة مروّعة [153]، وكان عليك دائماً أنْ تكون على استعداد. استخدمت المستشفيات «مستدعين» خاصّين يطلبون بأدبٍ -ولكن بشكلٍ عاجلٍ- الأشخاصَ المتبرّعين، والأغلب أن يكون الاستدعاء في ساعاتٍ غيرِ مناسبة من الليل، ما يتطلّب ارتداء الملابس والإسراع إلى قسم الطوارئ. لهذا السبب، كان المتبرعون يقتصرون عادة على أفراد أسرهم، أو يُطلب من الممرضات وموظفي المستشفى الآخرين بشكل متكرّر التبرّع بالدم بأنفسهم. ومع ذلك، فقد يُستدعى المتطوّعون للمساعدة، ولم يكنْ من غير المعقول أنّه، خلال زيارة المستشفى، قد تجد نفسك على نقالة للمتبرّع! على الرغم من أنّ بعضَ المستشفيات قام على الأقلّ بوضع حاجز بين رأسِ المتبرّع ورأس المريض، فإن مما لا شكّ فيه أنه كان لدم السترات مزايا هائلة على كامل الدم. يمكن للمانحين أن يقرِّروا بأنفسهم متى يتبرّعون بالدم، وكانوا يفعلون ذلك في غرفة من دون أي اتصال بالمتلقي على الإطلاق. بعد إضافة بضع قطرات من السترات، يخزّن الدم في الثلاجة ويعطى عند الضرورة. لا يكاد يمكن تخيّل طريقة أكثر أناقة.

في ألمانيا، كانت القصّة مختلفة تماماً، فقد استمرّ الطبّ الألماني- وهو رائدٌ عالميّ- حتى الحرب العالميّة الثانية، في القيام بعمليّات نقل الدم المباشر بدم كامل أو جديد. وكانت ثمّةَ استثناءات: الأطفال الصغار، والرضّع على وجه الخصوص، لم يكونوا يخضعون لعمليّات نقل دم معقدة، ولا النساء أثناء الولادة، حيث يمكن أن يفضي النزيفُ المفاجئ والغزير إلى الوفاة. بل كانوا يعطون دمَ سترات. لكن بالنسبة إلى العمليّات المخطّط لها، فضّل الجراحون الألمان، في فترة ما بين الحربين العالميّتين، عمليّات نقل الدم الكامل. كانوا يعرفون بلا شك طريقة السترات، التي أثنى عليها المهاجر الألماني ريتشارد لويسون (Richard Lewisohn) في المجلات الألمانية، وكتب عن فوائدها العمليّة العديدة. بذلَ المؤيّدون الأجانب لطريقة السترات كلَّ جهد ممكن لكشف كلّ سوء الفهم حولها، واعتبر لويسون أن عناد الجرّاحين الألمان جريمة. ومع ذلك استمرّوا في اعتقادهم الثابت بأن إضافة السترات تحدث ضرراً كبيراً بسبب الحدود الأيديولوجية والسياسيّة. لا يمكن أن يكون ثمّة شكٌّ في ذلك: يجب أنْ يكونَ للمادّة المضافة الكيميائيّة الغريبة تأثيرٌ في الدم النقيّ، ربّما لا يكون التأثيرُ مرئياً على الفور، لكن المعارضين الألمان

كانوا مقتنعين بأن الزمن سيثبت أنّهم على حقّ، ولجعل الاتصال بين المتبرّع والمتلقي أكثرَ راحة، أجريتْ تجاربُ في ألمانيا حيث يجمع دم المتبرّع في قوارير زجاجيّة ثمَّ يُحقن فـي جسم المريض من خلال نظام من المضخّات والصنابير والأنابيب. ولتأجيل التخثُّرِ، بحيث لا يضطرُّ المتبرّع للاستلقاء إلى جانبِ المتلقي، تلطّخ الأجهزة من الداخل بشمع البارافين، لكن الشمع لم يكن دائماً يمنع الدم من التجلّط، كما إنّه ينطوي على خطر الإصابة بالانصمام إذا وجد طريقه إلى الدم المنقول.

كان دمُ السترات أبسط بكثير، لكن الجرّاحين الألمان قاوموا استخدامه أكثر من عقدين. وبحسب سبوري، كانت ثمّة أسبابٌ ثقافيّة وراء هذا الرفض العنيد. علميّاً، كان من المقبول أنَّ طريقة الدم الكامل لها عيوبُها وكانت في هذا الصدد أقلّ جودة، ولكن من غير المقبول ثقافيّاً خلط الدم النقيّ بمادّة كيميائيّة صناعية ومنتج صناعيّ. أزال دم السترات الغموضَ عن المثل العليا الرومانسيّة للدم النقيّ التي كان الأطبّاء الألمان مرتبطين بها عاطفياً. يمثّل الدم الكامل كلّ ما دافعت عنه ألمانيا في أزمة الحداثة التي كانت تعانيها في تلك الفترة. إنّه يرمز إلى الأهمّية التي تنسبها الثقافة الألمانية إلى كلّ ما هو طبيعيّ ونقيّ ولا يمكن الاستغناء عنه. تلك الثقافة «الطبيعيّة» الأصيلة التي تؤمن بالروح لم تكن مستعدّة لقبول منتجات أميركية «مصطنعة» كانت تعتبر الروح مشتقة من مادّة خام. إنّ فتح دم السترات البابَ أمام البيع الرأسمالي للدم المخزّن والمختزل أدّى إلى زيادة النفور الألماني. وفسّرت الميزة النفسيّة لاستخدام دم السترات المسافة بين المتبرّع والمتلقي، في سياق تاريخيّ ثقافيّ من الاغتراب بين الأشخاص الذين، مثل الذرّات الفرديّة، لم يعودوا مرتبطين بروابط الأسرة والمجتمع. كان يُنظر إلى عمليّات نقل الدم الكامل على أنّها تجمعهم مرّة أخرى.

لم تكن ألمانيا مرتاحة للـصفحة البيضاء (عدم وجود أفكار مسبقة التصوّر) التي صنعتها الحداثة من المعتقدات التقليديّة. فقد روَّجتْ أمريكا الرأسمالية- وروسيا الشيوعية- لطريقة جديدة للنظر إلى الفرد والمجتمع والكون، ولم يكن الألمان مستعدين بعد لاحتضانها. كان اختيارهم الحنين إلى قوى عجيبة فوق الكفاءة العلميّة مفاجئاً، بالنظر إلى المساهمات الهائلة التي قدّمها الباحثون والشركات الألمانية في العلوم والتكنولوجيا، ولكن في الوقت ذاته، أظهروا مدى عمق واتساع هذا الحنين، وأدى الدم دوراً خاصّاً في تلك الأزمة. تركّز الأمل على الدم الكامل، وكان ينظر إلى دم السِّترات باشمئزاز. واعتُبر التدخّلُ في هذا السائل العجيب من المحرّمات. يمكن مقارنة ذلك بالطريقة التي يقاوم بها كثير من الأشخاص اليوم المحاصيل المعدّلة وراثيّاً

ويتمسّكون بما يعتبرونه طعاماً طبيعيّاً وعضويّاً، حتى عندما يكون أكثرَ ضرراً بالبيئة وأقلّ ربحية. لا يمكن للبشريّة أنْ تحيدَ عن الحالة البدائيّة للطبيعة من دون عقاب. التدخّل يقضي على الوحدة الخفيّة أو الانسجام أو حتى الخلاص. وللطبيعة هدف متأصّل يسمح بالفهم النهائي والمعنى، ولا يمكن الحطُّ من شأنها إلى مستوى آلية غير مبالية أخلاقيّاً. لقد اصطدم الاعتقاد التقليديُّ بوجود هدفٍ أعمقَ في الطبيعة والكون هنا مع المُثُل العليا للحداثة بأن الحياة والمجتمع يمكن (إعادة) بنائهما اصطناعياً.

سموم دم الحيض

يوجد التشبُّث العنيد بجاذبية الدم في مجالٍ آخرَ من البحث العلميّ. مرّة أخرى، كان العلماء الألمان في المقام الأول هم الذين قاوموا بشدّة الحداثة المبهمة. إذا كان الدم الطبيعيُّ عجيباً، فإنّ دمَ الحيض كان أكثرَ من ذلك بمرّاتٍ كثيرة. لم تكن أيُّ سوائلَ جسديّةٍ أخرى موضوعَاً لتخيّلات أكثر [154]. من المؤكّد أن رأس قائمة الأساطير المتعلّقة بالحيض هي الاعتقادُ أنّ دمَ الحيض سامٌّ، وهي إشارة مبكّرة يمكن العثورُ عليها في كتاب «التاريخ الطبيعيّ» لبليني الأكبر: ولكنْ لا يمكنُ العثورُ بسهولة على شيء أكثر بروزاً من التدفّقِ الشهريِّ لدمِ النساء. تؤدّي ملامستُه إلى إفساد نبيذٍ جديدٍ، وتصبحُ المحاصيلُ التي يلمسها قاحلةً، وتموتُ الأطاعيمُ، وتجفُّ البذورُ في الحدائق، وتتساقط ثمارُ الأشجار، ويصبح السطح اللامع للمرايا الذي ينعكس فيه باهتاً، وتبْهتُ أطرافُ الفولاذ ويزولُ بريقُ العاج، وتموتُ خلايا النحل، حتى إنَّ البرونز والحديد يعلوهما الصدأ فوراً، وتملأ الهواءَ رائحةٌ كريهةٌ؛ تذوُّقُه يدفعُ الكلابَ إلى الجنون ويجعلُ في عضّاتها سُمَّـاً لا برءَ منه [155].

مثل هذه القصص تكيّفتْ بشكلٍ مثيرٍ للإعجاب مع العصر الحديث. استمرَّ الناسُ في تصديق الحكايات المتعلّقة بالحيض حتى القرن العشرين. عندما تكون النساءُ في فترة الحيض قابعاتٍ في الجوار، لن يتعذّر نضج لحمِ الخنزير فقط، بل لا تتخمّر البيرةُ ولا ينتفخ العجين، ويتوقّف نموّ الزهورِ والنباتاتِ، لا تتحمّض الصورُ الفوتوغرافية، بل إن الخُضَر تفسد في العلبِ المعقَّمةِ [156]. هذه الخرافاتُ الآن أقلُّ شيوعاً، ومع ذلك فإنَّ كلَّ المعرفة المطلوبة لفضح زيفها كانت متاحة قبل ذلك بكثير. قبل قرنٍ من الزمان، لم يكنْ ثمّةَ سببٌ فعليٌّ لتصديق مثل هذه القصص من دون نقد. فقد أكّدت الموسوعاتُ الطبّية مراراً وتكراراً أن دم الرحم له التركيبة ذاتُها التي للدم

الذي يتدفَّقُ عبر الأوردة [157]. وفي نحو عام 1925 كان لدى أطبّاء أمراض النساء وصفٌ دقيق جدّاً لمسار الدورة الشهريّة ووظيفتها وطبيعة الهرمونات التي تحرّكها. ومع ذلك، استمرَّتْ ظاهرةٌ من الظواهر في إثارة الخيال- وهي أنَّ دم الحيض لا يتجلّط. لا أحد يعرف السبب، وهذا ما جعله شيئاً خاصّاً.

كيف يمكن للعلماء أن يعرفوا أن دم الحيض ليس سامَّاً؟ قد يبدو الأمرُ غريباً، إلا أنّهم ما زالوا لا يعرفون ذلك حتى الآن. لا توجد دراسات- على الأقلّ على حدّ علمي - تدحض بشكل قاطع الخرافة القائلة بأن المايونيز الذي تصنعه الحوائض من المرجّح أنْ يفشل [158]. وهذا أمرٌ مفهوم: إظهار أنَّ شيئاً ما ليس له تأثيرٌ سامٌّ أمرٌ صعب، لأن النقص في الدليل ليس إثباتاً لعدم وجود تأثير سببي. يمكن أن تُعزى النتيجة السلبيّة إلى جميع أنواع العوامل التي ربّما لم يلاحظها الباحثون. لم تكن هناك أبداً تجربة حاسمة تثبت بشكل قاطع أنَّ دم الحيض ليس سامّاً. هذه ليست الطريقة التي يعمل بها العلم، ومع ذلك، يبقى الشكُّ خياراً أكثر عقلانيّة. بعد كلِّ شيء، طرحت مسألة ما إذا كان دم الحيض سامّاً في عشرات الدراسات العلميّة، خاصّة في ألمانيا والنمسا وسويسرا، وفي الولايات المتحدة أيضاً، وبدرجة أقلّ في إسرائيل وفرنسا. وبلغت هذه الموجة من المنشورات ذروتها بين عامي 1920 و1935 بصدور ثلاثين دراسة على الأقلّ، معظمها باللغة الألمانية، ولكن بعضها باللغة الإنجليزية أيضاً. بعد عام 1935 توقفت هذه المنشورات تقريباً، باستثناء مقالة تظهر بين الحين والآخر حول هذا الموضوع، وانتعش الاهتمام بين عامي 1974 و1977 بصدور أربع دراسات في مجلة «ذا لانسِت» التي لم تستبعد تماماً إمكانيّة ما يسمّى بسموم دم الحيض. لم تحسم المناقشة بطريقة أو بأخرى، ولكنها تلاشت بسبب نقص الاهتمام المتجدِّد والفرضيّات المحفِّزة، وأيضاً النتائج غير الحاسمة. في أواخر عام 1975 بعد مناقشة نقدية غير مشجّعة حول جميع أنواع الموادّ الكيميائيّة- بما في ذلك الزرنيخ واليود والكولين والنيكروسين- يمكن أن تفسِّر نظريّاً التأثيرَ السامَّ المزعوم لدم الحيض من دون إجراء اختبارات، ظلّ أحد الباحثين على الأقلّ متفائلاً للغاية، قائلاً «لا يمكن استبعاد احتمال أن يكون للحائض في بعض الحالات تأثيرٌ ضارٌّ في الكائنات الحيَّة» [159]. وفي النهاية اقترح مادّة سامة أخرى- تريميثيلين (trimethylene) - باعتبارها الجانيَ الأكثرَ ترجيحاً.

ما زلت أفاجأ بأنَّ فكرة جامحة ذات جذور مشكوك فيها- جاذبية الدم- يمكنها إشغالُ الكثير من العلماء الجادِّين. بالتأكيد لا يمكن اتهامهم بعدم إجراء اختبار شامل لها. من الملاحظ أنّه، حتى الآن، لم يخصّصْ أحدٌ دراسةً منفصلة لسموم دم الحيض [160]. لم يكنْ ذلك بسبب نقص الفضول، فقد أُخِذَتْ عيّنات من العرق واللعاب ودم الحيض والوريد والبول، وحتى الدموع، من متطوّعات- غالباً ممرّضات أو مرضى- باستخدام الفوط الصحّية والإسفنج والبالونات الصغيرة والأنابيب الزجاجية ومنظار المهبل الأنبوبي. وأخذت العيّنات من نساء في شتى الأعمار وفي مراحلَ مختلفةٍ من الدورة الشهريّة. كما اختَبرَتْ بعضُ المعامل دمَ الحيض لدى القردة، وهي من الأنواع القليلة الأخرى من الحيوانات ذات الدورة الشهريّة [161]. اختبر الباحثون تأثير دم الحيض، ومواد التحكُّم في نمو النباتات، وانتفاخ العجين وتخمير البيرة، وحقنوه في الفئران والجرذان لمعرفة كيف سيكون ردّ فعلها، أما أنواع الزهور والنباتات التي تغذت على دم الحيض بين عامي 1920 و1940 فلا حصرَ لها.

لماذا اختبرَ العلماءُ هذه الخرافةَ بقلقٍ شديد؟ بدأ كلُّ شيءٍ بالعمل الرائد لطبيب الأطفال النمساوي بيلا شيك (Béla Schick) في عام 1920 [162]. كان شيك أول من اختبر وجود سموم دم الحيض (المينوتوكسين) تجريبيّاً وأطلق أسماءها. كان على ما يبدو طبيباً محبوباً جدّاً وكان يتلقى الزهورَ بانتظام من مرضاه. في أحد الأيّام، وصلته باقةٌ من الورود ذاتِ اللون الأحمر الداكن، وعلى الرغم من أنَّ خادمته أخبرتْه بأنّها حائض، فإنّها وضعتْ الورود في إناء. في صباح اليوم التالي، أخذت تضعف وتتحوَّل إلى اللون البنيِّ، وكانت الأوراق تتساقط وبدت ذابلة بشكل عام. أثار ذلك فضول شيك. وفي فترات الحيض التالية، كان يطلب من خادمته ترتيب الزهور أو عجن العجين- أحياناً مع قفازات وأحياناً بدونها، (ودائماً مع امرأة لا تحيض، بمثابة مشاركة للمقارنة!) ذهل شيك. عندما ترتِّبُ الخادمة الزهور بيديها العاريتين، تذبل الأزهارُ في غضون عشر دقائق. على الرغم من أن هذا البحث كان أشبه بالحكايات إلى حدٍّ كبير، فإن هذه النتائج الإيجابيّة استدعت ردّاً بالطبع. وفي العقد ونصف العقد التاليَيْن، نشر الباحثون عشرات الدراسات- من تجاربَ وأبحاثٍ ميدانية- فكانت النتائجُ مختلفةً. افترض المعارضون تأثيراً ملوّثاً بسبب عدم استكمال النظافة، لكن المؤيّدين استمرّوا في ملاحظة التأثيرات، بما في ذلك التجارب التي تنطوي على دم حيض عبيط جدّاً ومضادّات حيويّة. في عام 1934 أوجز

أحد مؤيِّدي نظريّة المينوتوكسين النقاش بالكلمات الحاسمة التالية: «لا يمكن أنْ يكون ثمّة شكٌ أكثرُ جدّيّةً حول الحقيقة الواقعيّة لسُمِّ دم الحيض» [163].

ما الذي وجده أنصار النظريّة جذاباً للغاية بشأن وجود سموم دم الحيض (المينوتوكسين)؟ لماذا أرادوا بشدّة أن يكون دم الحيض ضارّاً؟ كان هناك بين الحسابات الجافّة والتقنية للتجارب، شعور ملموس بالارتياح بأن الخرافات يجب ألا تكون من دون أساس علميّ تماماً. أظهرت التجارب أن المعتقدات القديمة لها أساس من الحقيقة، وأصبح بالإمكان الحطّ من قدر علماء الطبّ المتعجرفين الذين استهزؤوا بسموم دم الحيض باعتبارها حكاياتِ زوجاتٍ عجائز. تتجلّى هذه الرغبة في الوحدة بين التقاليد المتّبعة والعلم الحديث بوضوح شديد في مقال شيك الرائد، والذي اختتمه بالإشارة إلى مقطع مشهور من شكسبير: يجبُ أنْ نسرّ لعدم القضاء على هذا الاعتقاد، ويجبُ أنْ نكونَ شاكرين للناس الذين حفظوا الوقائع المتداولة شفهياً. العلم في الأغلب يؤكّد حقيقةَ هذه الوقائع ولكنْ في وقتٍ متأخّر للغاية. هناك أشياءُ كثيرةٌ بين السماء والأرض أكثر ممّا نحلم به في كتبنا المدرسية [164].

بدأت الدراسة الأكثرُ شمولاً لسموم دم الحيض، التي أجراها الأمريكيّان ديفيد ماخت (David Macht) ودوروثي لوبين (Dorothy Lubin) في عام 1924، وانتهتْ بقصيدة عن المعتقدات الشعبيّة والخرافات، وسخرية من غطرسة العلم: بالطبع يصنّف المثقفون المعاصرون مثل هذه الأفكار بأنّها «خرافات»، من نسج الخيال ونتاج العقول الجاهلة. ولكن تبقى الحقيقة أنَّ هذه المعتقدات لا تزال قائمةً حتى اليوم، وأن الإشارات إلى عدوى دم الحيض أو سمّه موجودة لدى جميع الكتّاب الكلاسيكيين في العصور القديمة والعصور الوسطى، كما إنّها تسللت إلى الأدب الحديث [165].

واكتشافاتهم الإيجابية هي:

> إيضاح آخر لحقيقة العديد من الملاحظات التجريبيّة التي أدلى بها العوام... ومثلما يصبح الفولكلور عندما يبقى عصوراً عديدة جديراً جدّاً بأنْ يكون نتيجةً للإدراك السليم والملاحظة الدقيقة... فإنه [يعطيها] أساساً ما من الحقيقة، حتى لا تتعرَّضَ للسخريةِ من دون مزيدٍ من التفحّص النقديّ [166].

كان المؤيِّدون سعداء لأن البحث العلميّ أظهر حقيقة الخرافة وبهتان الغرور العلميّ.

كلّ من كانت لديه مشكلة في إزالة الغموض الحداثي كان سعيداً بالاعتقاد بسموم دم الحيض، فقد قُدِّم العزاء بطريقتين عندما أظهر العلم أن دم الحيض سامّ. أوّلاً: أقام رابطة بين الفولكلور والعلم. الحداثة ليست على طرفي نقيض مع التقاليد، ويمكن أن يشكل الاثنان وحدة. ووجد كل من يحلم بحقيقةٍ أعمقَ تكمنُ وراء كلّ من الخرافات والعلم- ومن يدري، ربّما أيضاً وراء التصوّفِ والحدسِ والاستبطان- مثالاً ساطعاً في اكتشافِ سمومِ دم الحيض (المينوتوكسين). أعاد سمّ الحيض الوحدة بين جميع أنواع المعرفة، الوحدة التي دمّرها ظهورُ المنهج العلميّ ونجاحه. وبما أنّ العلمَ غيرُ ديمقراطيٍّ، فإنّه لا يتسامحُ مع المعرفةِ غيرِ الموثوقةِ بأيّ شكلٍ من الأشكال. إنَّ اكتشاف المينوتوكسين- وهو في حدِّ ذاته عمل العلماء- يعاقبُ العلمَ على غطرستِه وعدمِ تحمُّلِه. ثانياً: أعطى أيضاً دمُ الحيض الصفةَ الخاصّة التي نزعها العلمُ عنه. على الرغم من أن أحداً لم يضعْ إصبعَه على السُمِّ المسؤول الفعليّ، فإن دمَ الحيض في النهاية ليس دماً طبيعيّاً، ولكنّه يحتوي على قوى عجيبة، بغضّ النظر عن مدى ضرره. دم الحيض لا يعطي الحياة؛ إنّه يأخذها. في كلتا الحالتين، كانت له صفةٌ غريبة معروفة منذ قرون. وما استحالة تحديد المادّة التي جعلته ساماً إلا تأكيد على خصوصيَّتِها العجيبة. لم يكنْ من السهل أن تفصح سموم دم الحيض عن أسرارها، لكنْ لم يعدْ بإمكان أحد الزعم بأنّ دم الحيض غيرُ ضارٍّ أبداً.

استمرّ النقاشُ أثناء الحرب العالميّةِ الثانيةِ وبعدها، وجاءتْ نتائجُ الاختبارات متفاوتة. في عام 1953، خلص الطبيب الأورشليمي بيرنهارد زونديك (Bernhard Zondek) إلى أنَّ «وجودَ سُمٍّ معيَّن في دم الحيض لم يثبتْ بشكل قاطع» [167]. كان زونديك ينتقد النتائج الإيجابية السابقة التي اعتبرها مبنيّة على اختبارات باستخدام دمٍ لا يخلو بالقدر الكافي من البكتيريا. في سبعينيات القرن الماضي، نشر العلماء نداءً في مجلة «ذا لانسِت» لإجراء مزيد من الأبحاث، انطلاقاً من الافتراض الساذج بأنَّ جميع الحكايات يجب أنْ تحتوي على شيءٍ من جوهر الحقيقة. وأسفرت الدراسة النهائيّة لسموم دم لحيض عام 1977 عن نتيجة مفاجئة، وهي أنَّ دم الحيض، أبعد من أن يعيق نموّ النباتات، بل إنّه يحفزه [168].

على الرغم منْ أنّ بيلا شيك استمرّ في الدفاع عن اكتشافه حتى وفاته عام 1967، ودعا العلماء الشباب إلى إجراء مزيدٍ من الأبحاث بشكل أفضل،

فإن جيل ما بعد الحرب أظهر القليل من الاهتمام بالموضوع. وثمّة أسبابٌ مختلفة لذلك. كانت هناك تجاربُ كافيةٌ ولم تنتج شيئاً. من هو العالِـمُ الشاب الذي كان على استعداد للمخاطرة بإجراء البحوث التي لم تقدِّم سوى القليل من احتمالات النتائج الإيجابيّة؟ وكذلك اختفى الحافز الفلسفيّ والثقافيّ للاستمرار في البحث عن سموم دم الحيض والعثور عليها. كان جيل ما بعد الحرب أقلّ عرضةً للاستياء من الحداثة. لقد تصالحوا مع طريقة الحياة الحديثة، ورأوا الرعب الذي قد يفضي إليه الإفراطُ في الحماسة تجاه اللاعقلانيّة المعادية للحداثة. وبالنسبة إلى هذا الجيل، لم تعد «الأمركة» مرادفة للاصطناعية والعزلة والاضطراب، بل لموسيقى الجاز وفنِّ البوب وثقافة الشباب والحريّة الجنسيّة والمتعة الفرديّة. وفي عالم يتعافى من الدمار الشامل الذي أحدثه الشعور بالضِّيق من الحداثة، كان التغزُّلُ الفكري بجاذبية الدم موضعَ شكٍّ. إذا كان الدم سائلاً خاصّاً يمكنه إطلاقُ المشاعر الشديدة ويجعلنا نشعر بالبهجة، فليس ذلك لأنّه يحتوي على خصائص سحريّة. لم يكن الدم وسيطاً يجعلنا على اتصال بعالم غيبيٍّ أو يمكن للشياطين استخدامه لدفعنا إلى الجنون، كما إنّه لم يتجاوز الواقع الميكانيكيّ، كان مجرّد بولٍ أحمرَ، وقد حان الأوانُ لأن يقبل الرجال والنساء المعاصرون هذا النتيجة المبتذلة.

الدم 2.0

سألتْني «هل ترى تلك اللآلئ الحمراء؟ هذا هو الدم الذي نزرعه هنا». من خلال عدسة المجهر، تمكنْتُ بالفعل من رؤية عددٍ كبير من الكريات الحمراء اللامعة تطفو بدقةٍ إلى جانب بعضها بعضاً في بحر من السوائل الشفّافة. كان من الصعب التمييز بين أي تفاصيل أخرى. كان بمقدوري رؤيةُ بعض النقاط السوداء الصغيرة، مثل العيون الدقيقة التي تنظر إلي، لكن هذا كان كلَّ ما يمكن أنْ يقدِّمه التكبير. كانت هذه الصورة المجهرية لخلايا الدم المزروعة في طبق بتري هي الذروة البصرية لزيارتي إلى مركز سانكوين لأبحاث الدم. هو مركز أبحاث منظَّمة هولندية فريدة من نوعها، تقدّم مجموعة من خدمات الدم التي لا تتوخّى الربح. أنشئ في نهاية التسعينيات بعد اندماج بنوك الدم الهولندية والمختبر المركزيّ للصليب الأحمر الهولندي. يقع سانكوين في أمستردام، وهو «جامعة دم» حقيقيّة، فيها أساتذة وأقسام ومكتبة وعشرات من طلاب الدكتوراه، الذين يتعلمون ليكونوا باحثين ويكتبوا أطروحات وأبحاثاً رائدة. كان موعدي هناك مع ماريك فون ليندرن (Marieke von Lindern)، التي التقيتها في حدَث مرحٍ للغاية، ولكنّه مع ذلك سليم علميّاً

تماماً، لحضور عرض علم هالوين الليلي المتأخّر في لَيدن. لقد دعينا، نحن الاثنان، لنقول شيئاً ما عن الدم، ما دمنا نرتدي ملابس مثل دراكولا أو فرانكشتاين أو أيِّ وحشٍ رعبٍ آخر. في معطف المختبر الملطَّخ بالدماء، قدّمتْ عرضاً تمهيديّاً لامعاً عن أحدث ما توصّلت إليه أبحاث زراعة الدم. وهي رئيسة قسم تكوّن الدم، الذي يقوم بإجراء البحث، وتأمُلُ أن تجري التجاربُ السريريّة الأولى للدم الاصطناعي في غضون عامين.

يحتوي الدم- أو الغلالة الشهباء، على وجهِ الدقة- على جزءٍ صغير من الخلايا الجذعيّة التي تنمو فيما بعد لتصبح خلايا دمٍ حمراءَ أو بيضاءَ أو صفائحَ دموية [169]. ويمكن أن تُنَضَّجَ هذه الخلايا الجذعيّة صناعيّاً لتشكيل خلايا الدم الحمراء الجنينيّة، ثم الشبابيّة، بمحتوى هيموغلوبين طبيعيّ ولكن ليس الشكل المقعّر لخلايا الدم الحمراء البالغة. أخيراً، تسمح العمليّات الجزيئية المبتكرة للخلايا الشابّة بالتطوّرِ إلى خلايا دم حمراء ناضجة. ويريد فريق فون ليندرن فهم جميع العوامل التي تدخلُ في تطوير خلايا الدم الحمراء، بحيثُ يمكن تكرارُ جميع مراحل هذا التطوّر بسرعةٍ أكبرَ خارجَ جسم الإنسان في أحواضٍ أو خزاناتٍ كبيرة. تتمّ عمليّة النضج والنموّ حاليّاً في حـمَّـامٍ مغمورٍ مليءٍ بالإريثروبويتين وعامل الخلايا الجذعيّة والهرمونات (الجلوكوكورتيكويدات)، وهي وسيلة مكلفة للغاية، لكن فريق فون ليندِرن يأمل أنْ تؤدِّي الأفكارُ المحسَّنة إلى بدائلَ أرخصَ حيثُ تكون نسبة الوسيط إلى الخلايا أقلَّ تفاوتاً. في الوقت الحالي، تحتاج إلى 700 لتر من الوسيط لإنتاج لتر واحد من الدم.

هذه وصفة واحدة ممكنة فقط لزراعة الدم الاصطناعي، وثمة بديل للعمل مع خلايا الدم الجذعيّة، هو استخدام الخلايا الجذعيّة الجنينيّة، التي ما زالت قادرة على التطوُّر في جميع الاتجاهات، أو يمكنُ إعادةُ برمجة الخلايا المتخصّصة البالغة إلى خلايا جذعيّة. في عام 2007، مُنِح الرائدُ الياباني شينيا ياماناكا (Shinya Yamanaka) جائزةَ نوبل في علم الفيزيولوجيا أو الطبّ لإثباتِ أنّ من الممكنِ صنعَ خليّةٍ جذعيّة متعدّدة الاستخدامات من خلايا بشرةٍ بالغة. ويقوم فريقٌ إسكتلنديٌّ الآن بتطبيق هذا المبدأ لإنتاج خلايا الدم الحمراء من خلايا الجلد، ولكن لا يوجدُ سببٌ يجعل إعادة برمجة الخلايا المحطّة الأخيرة للبحث العلميِّ والتكنولوجيّ. نجح العلماءُ الآن في إنتاج البكتيريا والفيروسات بشكلٍ مصطنع. ومن المتوقّع أنْ تكونَ المضادّاتُ الحيويّة التركيبية الأولى متاحةً في غضون بضعِ سنوات. في الآونة الأخيرة، أنتج الباحثون كروموسوماً كاملاً، كروموسومِ 3 من أصل ستة عشر كروموسوماً موجوداً في الخميرة.

لقد أنتجوا تركيبياً 273,871 لبنة بناء حمض نووي ريبي تحتوي عليها، وفي أثناء ذلك، أدخلوا 50,000 «تحسين» لم يكنْ لها أي تأثير على الإطلاق في عمل الخميرة. وهم يأملون أن يتمكّنوا من تكرار الخمسة عشر كروموسوماً الأخرى في غضون أربع سنوات، بحيث تكون «الخميرة 2,0» أمراً واقعاً.

متى سيلي الدم 2,0؟ لا يعرف فريق فون ليندِرن بالطبع، لكنّه سعيدٌ بهذا التطوُّر، يصبح متحمِّساً عندما يفكر في الفوائد العديدة. نحن نجلس الآن في غرفة الضيوف، حيث انضمَّ إلينا زميلها ديرك دي كورتِه (Dirk de Korte). يترأس مختبرَ قسمِ أبحاث خلايا الدم لتقنية نقل الدم. إنّه يعرف كلَّ شيءٍ عن تعقيدات خلايا الدم. يلخِّص فريق ليندِرن الفوائد العديدة، مثل عمليّات نقل الدم المصمَّمة خصِّيصاً للمرضى الذين يعانون مجموعة متنوِّعة من اضطرابات الدم. خذ، على سبيل المثال، ملايين الأشخاص الذين يعانون فقر الدم المنجلي. نتيجة لخلل جيني، تتشوّه خلايا الدم الحمراء وتنقل كميّة أقلّ من الهيموغلوبين. غالباً ما يحتاج المرضى إلى عمليّات نقل الدم، لكن هذه ليست مفيدة كثيراً؛ لأن المتلقِّين لا يستطيعون التكيّف مع الدم الغني بالهيموغلوبين. يمكن أن يساعد الدم المعدّل أيضاً الأشخاص الذين يعانون فقر الدم وألم العظام ومجموعة متنوّعة من الالتهابات. ومن الأمثلة الأخرى خطر العدوى الناجم عن عمليّات نقل الدم، الذي لا يمكن استبعاده تماماً؛ لأن تشخيص المخاطر باهظ التكاليف، أو يجب عليك التمييز ضدّ مجموعات بعينها. الدم الاصطناعي لا يشكل أيَّ مخاطرَ صِحيَّة.

أومأ دي كورته برأسه. ينقذ الدمُ الاصطناعي الأرواحَ، على الرغم من أنَّ هذا المنتج عالي التقنية لن يحلَّ محلَّ دم المتبرّع التقليدي، لكن لديه شكوكه حول التكاثر التركيبي لخلايا الدم. لديه إعجاب كبير بالغشاء شبه المنفذ الذي يحيط بالخلايا. إنّه لا يرى على الفور كيف يمكننا تقليد هذا الإنجاز العبقريّ للدم البشري الطبيعي. إنّه شيء مميّز للغاية. كما إنَّ الدم ليس مجرّدَ حساء من خلايا الدمِ الحمراء، هو أكثرُ من ذلك بكثير. لمْ تزرَعْ خلايا الدم البيضاء والصفائحُ الدمويّة صناعيّاً بعد، لأنّها ليستْ مثيرةً للاهتمام تجاريّاً. يقول دي كورته إن من الواضح أنّه كلّما تعمّقتَ في اختراق المادّة، قبل إعادة بنائها مرّة أخرى، باتت المشكلاتُ أكثرَ تعقيداً. وهذه المشكلات تتراكم، تنتج عن كلّ حلّ آثارٌ جانبيّة، بحيث ينتهي بك الأمرُ بعيداً عن المكان الذي بدأتَ منه. يقول: «بعض الأشياء، ببساطة ترفض التقيّد بقوانينِ الطبيعة». هذا بيان رائع في بيئة

رائعة. ففي فالهالا [170] الطبّ المستقبلي، لم تتلاشَ جاذبية الدم الفلسفية تماماً.

في القطار، عائداً من أمستردام، تنتهي قصَّتي عن شهوة الدم الخارق للطبيعة. أقول وداعي الأخير لفكرة أنَّ للدمِ خصائصَ عجيبة يمكنُها أن تجعلنا نتواصل مع عالمٍ مختلف، ومع كائناتٍ وقوى لا تنتمي إلى الواقع الماديّ. الدمُ ليس مادّةً عجيبةً ولكنّه منتجٌ كيميائيٌّ يمكنك استنساخه من دون ضياع أيٍّ منْ خصائصه. قد تتمكّن حتى منْ إضافة كميّة جديدة منه. الدم الاصطناعيّ هو ضربة مميتة لسحرِ الدم. بدأ هذا الخيالُ في اليونان القديمة. بالطبع، كانت للدم علاقةٌ بالحيـاة والمـوت، لكنّ البخارَ المتصاعد من نزيف الجثث أدّى إلى الاعتقاد بأن الدمَ وسيطٌ بين البشر والآلهة. وبعد قرون، حظرَ المسيحيّون جميعَ القرابين الحيوانيّة، لأن دمَ الحيوان يغذّي الشياطينَ فقط، واكتسبَ الاتصالُ بالدم شيئاً شيطانياً؛ دمُ القدّيسين وحدَه احتفظ بخصائصه الخارقة. تحت تأثير أرسطو وأبقراط، استمرّت جاذبية الدم في الوجود، لكنها اتخذت شكلاً فلسفيّاً أقسى. لم يعدِ الدمُ مميّزاً من الناحية الدينيّة، لكنّه ظلّ كذلك فلسفيّاً. كان هناك شيء في الدم يمنعه من أن يُشتق بالكامل من واقع فيزيائيّ/ كيميائيّ عاديّ. أثار هذا البديل الفلسفيُّ اهتمام المثقَّفين الذين لم يكتفوا بالحداثة المبهمة. كان تكريس الدم لدى المسيحيّين شيئاً للجماهير التي تؤمن بالخرافة، بينما وجدَتِ النخبة العزاءَ في معرفة أنَّ الدم ذو خصوصية فلسفيّة، ومن المؤكّد أن هذا السرور لم يكنْ مفعماً مثل النشوة المرتفعة في معبد أبولو ديراديوتيس، حيث شرب دم النعجة، أو ذبح الثيران الذي شهده أتباع عبادة الأم الكبرى، أو رؤى المسيحيّين الذين لعقوا دم المسيح أو قبّلوا جروحه، لكن كان فيه شيء وحَّدهم. كلّ هذه التجارب ربطت المؤمنين بواقع أعلى. بالإضافة إلى ذلك، أطلقت التجربة الروحية مشاعرَ قويّة متنوّعة، ابتداءً من الانفعال أمام سرّ جاذبية الدم الفلسفية إلى السُكْرِ والثمالة، والنشوة بل أيضاً الرعشة الجنسيّة، في حالة جاذبية الدم الدينية. وعلى الرغم من هذا الاختلاف في الشدة، فإن كلّ هذه الأشكال المتباينة من الدم الخارق للطبيعة تشترك في الإيمان المقدَّس بالبعد غير الماديّ، الذي أعطى معنى للحياة والكون، من دون هذا البعد الروحي، تختفي كل هذه الجاذبية. وعلى الرغم من أنّ التقدُّم الطبّيَّ الذي حقّقناه لاستبداله كان هديّة برّاقة، فإنّ العالم أيضاً فقد شيئاً من الغموض والجمال. وفي الطريق إلى المنزل بالقطار، وضعت ذلك ورائي إلى الأبد.

الجزء الثاني

ظمأ الدم

هيموثيميا

مرّة أخرى نبدأ بقتل طفل، ومرّة أخرى يكون العمل المروّع وهميّاً. لكن هذه المرّة يدرك الجميع ذلك فوراً، وليس بعد قرن ونصف القرن من النقاش، كما هي الحال مع العربدة المسيحيّة. في تحفة توماس مان «الجبل السحريّ» (*Thomas Mann, The Magic Mountain*, 1924)، يجد المهندسُ هانز كاستورب نفسَه متقلِّباً ذهاباً وإياباً بين ليو نافتا المناهض للحداثة، وهو ابن جزّار يهوديّ تحوّل إلى الكاثوليكية، وفيلسوف التنوير لودوفيكو سيتيمبريني. في أثناء عاصفة ثلجية، يبحث كاستورب عن ملجأ في حظيرة، ولأنّه منهك من إزالة الثلج ينام ويراوده حلمه الشهير الذي يرى فيه التضحية بطفل صغير: كان البابُ البرونزي للمذبح مشرعاً، وانفرجتْ ركبتا الروح المسكينة من تحته على المشهد الداخليّ. امرأتان شمطاوان متقدّمتان في السنِّ، تشبهان الساحرة، بنهود متدلّية وحلمات بطول الأصابع، كانتا مشغولتين هناك، بين المواقد المشتعلة، على نحوٍ مخيف جدّاً. كانتا تقطعان أوصال طفل. في صمت مروِّع، مزقتاه بأيديهما العارية- رأى هانز كاستورب الشعر اللامع ملطخاً بالدماء- والعظام الرقيقة تتكسر بين فكيهما، وشفتيه المروّعتين تقطران دماً [171].

اعتدْنا من قبل هذه الشعيرة المروّعة. النساء العجائز كنّ ساحرات مثل كانيديا عند هوراس أو إريكثو عند لوكان، اللتين تخلطان لحم الأطفال- نيئاً أو مسلوقاً أو مشوياً- في جرعات ومراهمَ سحريّة. في الغيبوبة الوحشيّة، يستخدمن دماء الأطفال للنطق بالتنبؤات، أو لتملُّق الشياطين أو التسبُّب في الشرِّ لضحاياهن. نحن نعرف الآن لماذا ساد اعتقاد أن للدم خصائصَ عجيبة. وكان لدى الساحرات ميل إلى الأطفال الموتى- ويفضَّل أن يكونوا قبل معموديتهم- على الرغم من أنّه ليس من الواضح ما إذا كانت الساحرتان قد قتلتا الطفل أو سرقتا جثة الصغير. الأثداء المتدلية والحلمات بطول الإصبع- تفاصيل من العصور الوسطى- تشير إلى أن المرأتين المسنتين أرضعتا الطفل المشؤوم لفترة من الوقت قبل قتله [172].

كانت الساحرات شبه العاريات اللواتي يؤدّين تعويذاتٍ لأطفال ميتين حكايةً قديمة مألوفة عند مان بالتأكيد، لكنّه أضاف شيئاً إلى الكليشيه. لم يُرتكب الرعبُ في قبوٍ مظلم أو في الغابة ليلاً، ولكنْ في معبد مشمس كمعابد حوض البحر المتوسط- الموقع المقدّس للعبادة اليونانيّة الرومانيّة لتقديم القربان الطقسيّ. الساحراتُ آكلاتُ لحوم البشر اللواتي يمزِّقْنَ الأطفالَ بأيديهن العارياتِ ويأكلن لحومَهم النيءةَ وعظامَهم الرقيقة حللْنَ محلَّ الكهنة الوثنيّين، الذين كانوا يذبحون قرابينهم الحيوانيّة من دون عنفٍ وكانوا يتعاملون بحذرٍ بالغٍ مع الدم الذي يريقونه. قلبتْ وجبةُ الساحرتين عشاءَ الأضاحي الكلاسيكيَّ رأساً على عقب. كلّ ما يعطي القربان سلامته الدينيّة استُبدلَ به عكسه الضارّ: أصبح الكهنةُ سحرةً، وباتَ الحيوانُ القربانيُّ ضحيّةً بشريّةً، ولا يُغلى اللحمُ أو يشوى بل يؤكلُ نيئاً، ومحلّ الطقوس المعقّدة حلّت الشراهة الوحشيّة. من المؤكّد أن هذه الصورةَ المروِّعة كانت ستوجّه نداء للمسيحيّين ضدّ التضحية بالحيوانات الوثنيّة. مثل هذا الانعكاس يناسب تماماً شيطنتهم للطقوس. لم يكنْ لديهم أدنى شكّ في أن سفك الدم لأغراض دينيّة من شأنه أن يؤدِّي إلى الساديّة. ما بدأ مرّة بالتضحية السلميّة لحيوانٍ أمام معبدٍ رائع سينتهي به المطافُ إلى قتلٍ وحشيّ للأطفال خلفَ أبوابٍ معدنيةٍ مغلقة. كانت تلك أيضاً صورةً نمطيّة.

أدخل مان إلى القصّة شيئاً إضافياً. ومن خلال تصويره الساحرات بأنّهن حيوانات بريّة يمزقنَ الأطفالَ ويأكلنَ لحمَهم النيء، بينما النيرانُ المندلعة تسخّنُ المقالي التي يطبخنَ فيها الأطفالَ الصغارَ بحسب تقاليدِ السحر الحقيقيّة، راح يربطُ بين هذه الممارسات المروّعة والتقاليد الهيلينية عن ديونيسوس (باخوس) [173]. وبحسب الأسطورة، فإنّ كاهنات إله الخمرة والشعر، المعروفات باسم مينادات أو باخيات، شغفن بالانغماس في سباراغموس (تمزيق الحيوانات أو الناس على حدة) والأموفاجيا (أكل اللحم النيء). إلى جانب الثيران والماعز والأغنام، فإنّ تلك النساء المجنونات- اللواتي يرتدينَ جلوداً مزيّفة ويستخدمْنَ عكازةً طويلةً من الترسوس (من شجر الشمّار العملاق) مع غُصينٍ من اللبلاب على رأسها للاعتماد عليهما- كن يضحّينَ بالأطفال، بل إن بينثيوس، ملك طيبة، وقع ضحيّة سباراغموس، إذ مزّقته والدتُه، التي اعتقدت خطأً أنّه أسدٌ. كانت هذه الأسطورة موضوعاً مفضّلاً في اليونان القديمة. ولا تزالُ مسرحيّة يوربيديس الباخيات (*The Bacchantes*) تؤدّى، لكنّ ستة كتابٍ آخرين على الأقلّ قاموا بتهويلِ القصّة قبله- إسخيلوس هوّلها مرتين. وفُقِدَتِ القصصُ جميعاً باستثناء قصَّة يوريبيدس، على الرغم من بقاء العديد من الإشارات إلى القصّة الأصليّة.

عبادة ديونيسوس الحقيقيّة أثارتِ الخيالَ أكثرَ من الأسطورة [174].
النقوشُ في ماغنيزيا وميليتوس وفيسكوس- على الرغم من أنّه لم يُعثرْ على أيٍّ منها في أتيكا- وتقارير شهود العيان، التي أوردها ديودورس الصقليّ وبلوتارك وبوسانياس، تقدّمُ دليلاً قاطعاً على وجودِ عبادة ديونيسوس فعليّاً في اليونان حتى القرن الثالث الميلاديّ. كانت النساء يرتدين زيَّ العرائس- مع جلودٍ مزيفةٍ وجوقة باخوس- ويذهبنَ إلى الجبال في ليالي الشتاء الباردة لأداء طقوسٍ غريبة. وفي أعنف الروايات، كانت الميناداتُ، نصيراتُ باخوس، يصطدْنَ الماعز ويمزقنها بأيديهنّ وأسنانهنّ. كنّ يرمين القطع على الحشد الذي -وقد أخذته نشوةُ الدم- يُغرقُ أسنانَه في اللحمِ النيء ويلتهمه. يلي ذلك عربدةٌ من الشراهة والشراب والجنس الجامح. حتى في النسخ الأكثر حضارةً، كنسخة ديودورس الصقليّ، التي ربّما كانت أقربَ إلى الحقيقة التاريخيّة، يعْلقُ دمُ الحيوان بأيدي النساء الراقصات وأذرعهنّ وأرديتهنّ، لكنّهنّ يقطِّعْنَ الحيوانَ الميتَ بسكّينٍ ثمَّ يضعْنَ القطع في سلّة هديّةً لديونيسوس. لم يكنْ هناك المزيدُ من الإشارة إلى سباراغموس (تمزيق الضحيّة) والأموفاجيا (التهام اللحم النيء) لم تعد المينادات يأكلن اللحم النيء بين أسنانهنّ ويقطر الدم من زوايا أفواههن. كان التركيزُ في طقوس ديونيسوس على الرقص والشعر والموسيقى. وباتَ القربان مهرجاناً وليس حفلة صيدٍ وحشيّة. لم يكنْ لحمُ الماعز مسلوقاً أو مشويّاً، كما هي الحالُ مع وجبة الأضاحي العاديّة، بل يقدّمُ إلى الإله نيئاً، بهذا المعنى، ظلّتْ هذه الذبيحةُ مختلفة.

لم يعدْ ممكناً القولُ من أين جاءتْ تقاليد سباراغموس وأموفاجيا. ربّما كان لها علاقةٌ بولادة الإله ديونيسوس مرّتين: الأولى بمثابة طفلِ سفاحِ القربى لزيوس وابنته بيرسيفوني والمرّة الثانية- بعد أنْ مزّقه الجبابرةُ وأكلوه (باستثناء قلبه) - كابن زيوس الإله وسيميلي الآدميّة [175]. كانت المينادات يكرّمن بلا شك ولادةً جديدةً لإلههن بتقليدِ موته لالتهام لحمه. ولكن لم يكنْ هذا التقليدُ للموت والولادة هو ما أعطى هذه الطقوس الديونيسية جاذبيّتَها. لقد كانت مثيرة للمشاعر لأنّها النقيضُ تماماً للذبيحةِ الوثنيّة الكلاسيكية [176]. كانت بقيادة النساء، اللواتي أدّين دوراً ضئيلاً في الدين اليونانيّ. حدثَ ذلك في محيطٍ طبيعيٍّ غيرِ مأهولٍ وليس في معبدٍ حضريّ. تتكوّن الوجبةُ القربانيّة من لحمٍ نيء من حيوان يمزّقُ وهو ما زال على قيدِ الحياة، بدلاً من اللحمِ المسلوق أو المشويِّ لحيوانٍ ذبح وقطّعَ بسكين. كانت الطقوسُ مصحوبةً بالاختلاط الجنسيّ، بينما تتطلَّبُ التضحيةُ الطقسيّة الامتناعَ عن ممارسة

الجنس. كان يحصلُ في الليل شتاءً، بينما كانت العروضُ الكلاسيكية تقدّمُ خلال النهار ويفضّل أن تكون في ضوء الشمس. كانت الذبيحة الميناديّة في الواقع ضدّ القرابين، حيث لم يكن المشاركون يسعَوْن إلى اتصال خارق للطبيعة مع الآلهة بقدر ما ينحطّون إلى مستوى الحيوانات البرّيّة التي تصطاد فريسة، والتي تمزِّقها بعد ذلك إلى أشلاء. كانت وليمة مجنونة بدلاً من احتفالٍ مقيَّد. على الرغم من أنّه من المبالغة النظرُ إلى الميناديّة بأنّها «بقية من العصور الأولى للصيّادين من العصر الحجري الحديث أو حتى للصيّادين من العصر الحجري القديم» أو الاعتقاد أن عبادة ديونيسوس «حافظت على الذاكرة الوحشيّة القبلية القديمة» [177]. فقد تأسست العبادة بلا شكّ على الجانب الوحشيّ والحيوانيّ وغير المتحضِّر من الطبيعة البشريّة. عبادةُ التضحية هذه لم ترفعْ مستوى المشاركين فيها إلى مستوى المخلوقات الورعة والمتحضّرة والمحبّة للنظام والخائفة من الآلهة، ولكنّها خفضتهم إلى مستوى الحيوانات القاسية الظامئة للدماء والفوضويّة والبدائيّة. إن الدم الذي كان يتدفّقُ أثناء الطقس جعل المؤمنين ظامئين للدماء بالمعنى الوحشيّ لا الروحانيّ. لم يستدع الدم النشوة الدينيَّة من خلال خصائصِه العجيبة، لكنّه خاطب غرائزَنا الحيوانيّة. على الرغم من عدم وجود نصوص أو مصنوعات يدوية تصوِّر الطقوسَ الميناديّة، تشير مباشرة إلى الطبيعة المسكرة للتماسِّ مع الدم، فإن الدم كان جزءاً لا يتجزأ من عربدة العنف الديونيسي وأدّى دوره بالتأكيد في خلق جوٍّ من الابتهاج. يصوّر هذا المقطع من كتاب يوربيديس «الباخيات» العلاقة بين سباراغموس والعنف القائم على البهجة وسفك الدماء: بعد ذلك هربنا خوفاً من أن تمزقنا الباخيات إرباً إرباً، لكنّهنّ، بأيدٍ لا تحمل أيَّ سلاحٍ فولاذي، هاجمنَ ماشيتنا وهنَّ يتجوّلنَ. ثم سترى أغافي [178] تحطّ على عجلٍ ناعم رضيع، بينما تشقّ الأخرياتُ العجل من طرفيه. أمام عينيك كان من الممكن إلقاءُ الأضلاع والحوافر بهذه الطريقة وتلك، وشرائح من لحم مبللة بالدم تقطر كلّها وهي تتدلّى من أغصان الصنوبر. الثيران البرّيّة، التي كانت متوهّجة وباتت الآن غاضبة مع طول قرونها، وجدتْ نفسها متعثرة، فجرَّتها إلى الأرض أيدي عذارى، لا يحصر تعدادُهن. جُرِّد اللحمُ من أطراف الحيوانات بأسرعَ من إطباقِ جفونِك الملكيّة [179].

سبق لي أنْ قدَّمْتُ عدداً من الأمثلة في الجزء الأول من هذا الكتاب التي أظهرت كيف كان اليونانيّون والرومان يألفون هذه البهجة الوحشيّة التي يسببها الدم. كانوا يعتقدون أن البشرَ والحيوانات وصلوا إلى التوحّش عن

طريق الدم، بيد أن العبادة المينادية كانت تدرك جيداً ما للدم من تأثير. وبما أن البهجة الناجمة عن الدم كانت تعتبر غير مقبولة في القربان الحيوانيّ الكلاسيكي، فإن القوّة الحيوانيّة للدم قمعت أكثر مما دعمت، فجاء هذا التخلّي عن الوحشيّة ملائماً تماماً لـ «معاداة الأضحية» الديونيسية.

الحشود المينادية

حافظ الخيال الميناديّ على بقائه بعد العالم اليونانيّ الرومانيّ. لم يكنْ توماس مان الكاتب الوحيد الذي أشار إليه؛ وظلّ الدم السائل غير جديد في الأدب الحديث. وعلى الرغم من أنّ الدم لمْ يعدْ مميَّزاً من الناحية الدينيّة أو الفلسفيّة، فإنه يمكن أن يفعل شيئاً لا تستطيع سوائل الجسم الأخرى القيام به: يمكن أن يدفع الناس إلى الجنون ويجعلهم يتصرفون مثل الحيوانات. ربّما لا يربطنا الدم بعالم أعلى، لكنّه يذكرنا بواقع أدنى لا يفصلنا عنه سوى طبقة رقيقة من الحضارة. كانت الحداثة غير متسامحة مع المواجهات مع طبيعتنا الحيوانيّة، وكلّما شعر الشخص بمزيد من الحداثة زاد بعده عن الحيوانات التي يحتقرها. لكن شهوة الدم الديونيسية رفضت هذه الغطرسة. وروى المؤلفون الذين أرادوا إيصال هذه الرسالة المروّعة إلى قرائهم قصصاً عن نساء يدفعهنَّ الدم إلى الجنون.

قام كلٌّ من جول باربي دوريفيلي (Jules Barbey d’Aurevilly) وإميل زولا (Émile Zola) باستبدال الاحتجاج الاجتماعيّ والسياسيّ بالطرح الدينيّ، وحشود الغوغاء الذين يطاردون أعداء الشعب بالمينادات القدامى. والمثال الأكثر شهرة هو المشهد المروّع من فيلم «جرمينال» (*Germinal*) عن رواية باسم «**جرمينال**» من تأليف إميل زولا (1885)، حيث قام عمال المناجم المضربون بقيادة نساء غاضبات بمطاردة مَيغرات، وهو صاحب متجر سمح لزبائنه الفقيرات والمستغَلَّات بشراء سلع مقابل خدمات جنسيّة. كان الحشد المنتقم يكرهه أكثر مما يكره أصحاب المناجم الذين يعيشون من استثماراتهم. وعندما هرب ميغرات من المينادات المُضربات مثل بنتيوس الحديث، تسلّق سطح متجره المحاصر في ذعر أعمى. الصرخات العالية من الأسفل- «طاردوا القطّ! دمّروه!»- تجعل ميغرات يرتجف من الخوف، فيتراخى ويتدحرج عن السطح، ويسقط على الأرض ويُكسَر عنقه وتُشجُّ جمجمته: ذهلن في البداية...ونسين المتجر، وأعينهن مثبتة على الحائط الذي يتدفّقُ ببطءٍ على طوله خطٌّ أحمرُ رفيع. انقطع الصراخُ وامتدّ الصمتُ في الظلام المتزايد. بدأ الصراخُ مرّة أخرى. كانت النساء، اللواتي اندفعْنَ إلى

الأمام بعد أن أسكرهنّ الدم. «إذاً هناك إلهٌ صالحٌ في النهاية! آه، الوحشُ الدمويّ، لقد قضي عليه!» أحطْنَ بالجسد الذي ما زالَ دافئاً. وأهنّه بالضحك، وأسأنَ استخدامَ رأسه المحطّم، وأهوين عليه بالضرب، وهنَّ يصحن في وجه الموت ويخرجن الضغينة المخزّنة منذ فترةٍ طويلةٍ في حياتهنَّ المتضوّرةِ جوعاً.[180]

في كتاب «المسحور» (1852)، عرف باربي دوريفيلي أيضاً «أن الدم، كالعادة، فيه سحرٌ شديد. وبدلاً من تهدئة الغوغاء، أسكرهم، مضيفاً العطش إلى السُكْرِ» [181]. ومع ذلك، كان زولا هو الذي أخذ المقارنة مع العنف البدائيّ إلى أبعد الحدود. ملأت النساء فم ميغرات الميت بالتراب- «الخبز الذي رفض أن يعطيه»- وتحرّكن حول جسده «لشمّه مثل الذئاب». لديهنّ سببٌ آخرُ للانتقام من ميغرات. [182] أصبح تمزيق الجسد (السباراغموس) إخصاء. لم يعلّقن رأس بنتيوس على رؤوس عصيّهن، ولكن قضيب صاحب المتجر البائس. تحمل النساء «اللحم المثير للشفقة [الذي] المعلّق كقطعة نفايات من اللحم على كشك الجزّار» مثل تذكار انتصار في مسيرة احتجاجهن [183]. يعتقد المشاهدون الذين يرون الأحداث البربريّة عن بعد أنّها قطعة من لحم خنزير أو جلد أرنب. هنا، كان زولا يشير بشكل غير مباشر إلى الممارسة المينادية لأكل اللحم النيء. أكل لحوم البشر الحقيقيّ كان سيجعل المشهد المروّع أقلّ مصداقيّة.

لم يرَ زولا التأثيرَ المسكرَ للدمِ أسطورة. إنّه يتناسب تماماً مع الفلسفة الطبيعيّة التي تدعمُ جميعَ كتاباته: ما زال لدى بعض الناس طبيعةٌ مفترسةٌ تخترق قشرةَ الحضارة، بفضلِ الجيناتِ الصحيحة وفي الظروف المناسبة. لم يكنْ زولا بأي حالٍ الوحيدَ في فرنسا في القرن التاسع عشر الذي أعطى أهمّيةً لقوّة الدم المسكرة. عرف المؤرّخُ المؤثّرُ إيبوليت تين (Hippolyte Taine) أنَّه كان للدمِ تأثير مبهج خلال جرائم القتل في سبتمبر عام 1792، عندما قتلتْ عصابة مصابة بالهستيريا مئاتٍ من معارضي الثورة [184]. ورأى جورج كليمنصو، رئيس وزراء فرنسا فيما بعد، القوّة الديونيسية للدم أثناء كومونة باريس في عام 1871. وبصفته عمْدة مونمارتر شهد تشويهَ الجنرالين ليكونت وتوماس على يد الثوّار [185].

سارع المثقفون الفرنسيون والإيطاليون الذين كانوا قلقين بشأن الاحتجاجات الجماهيرية المتزايدة التي تطالب بمزيد من العدالة الاجتماعيّة والمشاركة الديمقراطيّة في السلطة إلى التقاط مثل هذه الحكايات. وخوفاً من المظاهرات والإضرابات العنيفة، التي قد تخرج عن السيطرة في بعض الأحيان، قدّموا أنفسهم دارسين للجماهير وصاغوا نظريّات تخيّلية حول القوّة المثيرة للذكريات أو التأثير المعدي أو العنف شبه الواعي الذي ينبثق من الحشود المحتجة. كيف يمكن للمواطنين البالغين العاديّين أن يتحوّلوا إلى حيوانات مرتبكة وبلا عقل تتبع غرائزها البدائيّة من دون أدنى شكٍّ؟ كيف يمكن للحشد أنْ يحقِّق مثل هذا التأثيرِ المنوِّم، ويحوِّل الأفرادَ إلى خلايا كائن حي خبيث خاضعة أو مشاكسة أو تضحِّي بالنفس؟ في عصر مهووس بفقدان السيطرة، سواء أثناء جلسة روحانيّة، أو عرض التنويم المغناطيسي، أو احتجاج في الشارع، ومع الإطاحة بالأدوار التقليديّة الهرمية- استيلاء العوام على السلطة أو تولي النساء مناصب يشغلها الرجال عادة- وجدت هذه الأوهام الفكريّة جمهوراً واسعاً من القراء.

وخير مثال على ذلك كتاب «**الحشد الجانح**» (*La folla delinquente,* *1891*) من تأليف سيبيو سيغيل (Scipio Sighele)، وهو تلميذ لسيزار لمبروزو (Cesare Lombroso) الشهير، وقد تمت ترجمته بسرعة إلى الفرنسيّة والإنجليزية. بعد مرور عام، نشر هنري فورنيال (Henry Fournial) أطروحته حول الموضوع ذاته، وكتب غابرييل تارد (Gabriel Tarde) مقالة موجزة لمجلة «أرشيف الأنثروبولوجيا الجنائية» (*Archives d’anthropologie criminelle*) سيِّئة السمعة، لكن هذه المنشورات لم تصل إلى جمهور واسع. وشهد العام نفسه، 1892، نشر الترجمة الفرنسيّة لعمل لمبروزو المكوّن من مجلدين (شاركه في كتابته زميله رودولفو لاشي Rodolfo Laschi) حول الجريمة السياسيّة والثورات. وبعد بضع سنوات، في عام 1895، أنتج غوستاف لوبون (Gustave Le Bon) المعادي للساميّة والناشر للعلم ما قد يكون أفضل توليفة عن هستيريا الحشود والغوغاء في كتابه «**سيكولوجية الجماهير**» (*La psychologie des foules*)، وقد نُشر بالإنجليزية بعنوان (*The Crowd: A Study of the Popular Mind*). تبع ذلك لاحقاً، في عام 1907، دراسة قام بها طبيب مجهول هنري شانتالا (Henry Chantala) بعنوان صريح «جنون الحشود» (*Les folies de la foule*). على الرغم من اختلاف الآراء الواردة في هذه المنشورات على نطاق واسع، فإن المؤلفين كانوا مقتنعين بأنّ الاتصال بالدم له تأثير مبهج. وتحدَّثوا جميعاً عن سُكر الدم الذي يدفع الغوغاء إلى التوحّش. وأضاف سيغيل أنَّ شهوة الدم تكون مصحوبة بشهوةٍ جنسيّة في الغالب. يثير انحرافٌ الانحرافَ

الآخر، وتحفز اللذَّة المضاعفة القسوة والعنف. وتلك الحالة من الاستثارة خطيرة جداً على النساء، ففي حين أنّ الرجال لا يكافئهم أحد في القسوة الفرديّة، فإن النساء يتفوقن عليهم في الساديّة الجماعيّة. وعلى حدّ تعبير سيغيل: «إذا أصيبت المرأة بدوار الدم فإنّها تصبح ضبعاً لا يعرف حدوداً أو موانع» [186].

أدرك شانتالا أنَّ شهوة الدم الوحشيّة تصطدم في البداية بنفورنا الطبيعيّ من الدم: «عندما يسفك الغوغاء الدم، فإنّهم يشعرون بالاشمئزاز أوّلاً، لكن إذا لم يتوقَّفوا، وتغلَّبوا على اشمئزازهم الأوليّ، فإنّهم يتذوَّقونَه مليّاً بشغفٍ وينقضّون على فرائسهم كمدمنٍ كحولٍ على ضحيَّتِهِ وهم يرتجفون من المتعة الحسِّيّة» [187]. اتفق الجميعُ على أنّ الدم يدفع الغوغاء إلى الجنون [188]. وفي حمّام الدم بجرائم القتل في سبتمبر عام 1792، خلص لمبروزو ولاشي إلى أنّه: أكّدَ شهودُ حمّامات الدم في عام 1792 أنّه بحلولِ اليوم الثالث، لمْ يعدْ بإمكان قاطعي الأعناق التوقّف. كان مشهدُ الدم هو ما يحثُّهمْ على الاستمرار. غريزة القتل أشبهُ بالنار التي تنام تحت الرماد لكنَّها تستيقظ مع أوَّلِ نسمةِ هواء [189].

إنَّ الدمَ مثلُ الزيتِ في النارِ الثوريّة.

الهيموثيميا

ينتعش الخيالُ المينادي (الديونيسي) في الحشد. بدا ذلك رائعاً، فلم يكنْ أحدٌ يعلمُ قبل القرن التاسع عشر أنَّ الدمَ يمكن أن يدفع الغوغاء إلى حالة جنون. لا يعني ذلك أن الحشود لم تكن تخرجُ عن السيطرة على الإطلاق قبلَ ذلك، فقد جَمَعَ المؤرّخُ البلجيكيُّ فنسنت فاندنبرغ (Vincent Vandenberg) أمثلةً عن هَوَسِ أكلِ لحومِ البشر، لكنّه لم يجد أيَّ تلميحٍ إلى التأثير المهيّج للدم على الحشودِ قبلَ العصر الحديث [190]. كانت المجموعةُ الوحيدةُ التي دُفعت بجنونِ الدم، كما في وصف أميانوس مارسيلينوس لأوستورياني، مجموعةَ الجنودِ أو المحاربين الذين تحوّلوا إلى وحوشٍ لدى رؤية الدم أو شمِّه أو تذوُّقِه. في حالاتٍ استثنائيّةٍ، كان التحوُّلُ أكثرَ إيجابيّة. عندما فرض المسلمون المغاربة حصاراً على مدينة داروكا الإسبانية، في القرن الثالث عشر، منح ثوب للقربان المقدّس فوق جبّة كاهن، تظهر عليه ستّ بقع نازفة،

الجنود المسيحيّين طاقة شديدة مكّنتهم من صدّ الهجوم، وشنوا هجوماً مضاداً وأجبروا المغاربة على التراجع. وفي روايةٍ للأحداث من المؤكّدِ أنّها لا تعتبر رسمية، يخبرُنا القديسُ يوحنا الكابيستراني، الجنديُّ الصليبيُّ، كيفَ حرّضَ دمُ المسيح الجنودَ على العنف «كما يثيرُ الدمُ الفيلة» [191]. وفي القرن التاسع عشر، أيضاً، عرف بعض المؤلفين أنَّ الاحتكاك الشديد بالدم يحوّل الرجال إلى وحوش، بالرغم من أنّهم تخلّوا عن المقارنة مع الفيلة. كانت الحيوانات الأخرى أكثرَ ملاءمة. وفي كتب مغامرات الأولاد عن حياة الحيوانات البرّيّة، قورن السلوكُ المسعورُ للجنود الذين أسكرهم الدمُ، الجنودِ الذين لا يستطيعون التوقُّفَ عن القتل، بالسلوك الظامئ للدماء عند النمورِ والذئاب. في كتاب «الإنسان والحيوانات» (*L’homme et les animaux, 1877*) قارن ماركيز بوربون ديل مونت (Marquis Bourbon del Monte) القوّةَ الهجوميّةَ التي لا تنفد للنمور بـ «الجندي، في نهاية المعركة، الذي يعاركُ وهو على ركبتيْه بين الجثثِ ويستمرُّ في قتل كلِّ ما يتحرّك، نشوانَ على مرأى من الدم» [192].

لذا فإن فكرة ظمأ الجماهير للدماء، وبخاصّةٍ إذا كان بينهم نساءٌ، كانت جديدة. ومن الظواهر الجديدة الأخرى مواجهة أطبّاءِ القرن التاسع عشر في عياداتهم ومستشفياتهم ومؤسّساتهم من يثيرهم الدم جنسيّاً. الأشخاص الذين -على حدّ تعبير لومبروزو- «يقدّم لهم الدمُ حافزاً خاصّاً للانغماس في الحُبِّ الجسديّ» [193]. وقد أطلق على هذا الاضطراب النفسيّ اسم الهيموثيميا، على الرغم من أن آخرين أطلقوا عليه اسم هوس الدم أو جنون الدم. كانتْ غرفُ انتظار الأطبّاء مليئةً بمجموعاتٍ متنوّعةٍ من المرضى: صبيّ يبلغ من العمر خمس سنوات يحدث عنده انتصاب إذا أُصيبَ زميلُه في المدرسة بنزيفٍ في الأنف؛ مراهقٌ استمنى في الحمّام وهو يتخيّل تدفّقَ الدم في حوض الاستحمام؛ جرّاحٌ فرنسيّ أثيرَ عندما فتح بطنَ امرأة أثناءَ عمليّةٍ جراحيّةٍ، ومن الواضح أنّها حالةٌ من حالات الساديّة. كان الأكثرَ شيوعاً واخزو الأرداف (*piqueurs de fesses*) الذين يحبون وخزَ الشاباتِ بسكينٍ في الشارع على أملِ أنْ يشعروا بالإثارة لرؤيةِ دماء الأنثى المتدفّقة. وفي نحو عام 1820، عندما وصلتْ هجماتُ الواخزين في باريس إلى معدّلات وبائيّة، صُنّف هؤلاء المهووسون جنسيّاً تصنيفاً أكثرَ تحديداً، اعتماداً على الجزء المفضّل لديهم من الجسم، «واخزو الأرداف والأصابع والسيقان» [194]. وكانت هناك نساءٌ في غرف الانتظار أيضاً. على الرغم منْ أنّهنَّ كنَّ أكثرَ عرضةً لتجربة شهوة الدم، أثناء العنف الجماعيّ، فإن بعضَهنَّ قد يشعرنَ بالنشوة الجنسيّة أثناء معارك الكلاب

أو أثناء تصفَّح الكتب المصوّرة عن الشهداء المسيحيّين. وكانت إحدى النساء تقطعُ أردافَ زوجها بسكينٍ أثناء ممارسة غرامِهما الليليّ، فتدفُّقُ الدم الناتج يحوّلها إلى قطّة برّيّة خليعة. عزا طبيبُها هذا الشكلَ الاستثنائيّ من شهوة الدمِ لدى الإناث إلى الدورة الشهريّة غيرِ المنتظمة للواخزات [195].

كانتْ هذه انحرافاتٍ بريئةً إلى حدٍّ كبيرٍ عن السلوكِ الطبيعيّ. لكن كم عددُ القتلة خلفَ القضبان الذين لم تدفعْهُم شهوة الدم إلى القتل؟ كان هذا هو السؤال الذي طرحه الطبيبُ النفسيُّ توماس كلاي شو (Thomas Claye Shaw) عام 1909 في خطابٍ ألقاه أمام جمعيةِ الطبِّ الشرعيّ في لندن. كان كلاي شو من صاغ مصطلحَ هيموثيميا لوصف موضوع محاضرته. ولكي لا يبدو حريصاً بشكل مفرطٍ على خلق ضجّةٍ كبيرة أعطى خطابَه عنواناً محايداً «حول الدافعِ الأبرز في القتل». كان من المؤكّد أن «شهوة الدم» ستجعل رقباءَ المجتمع أكثرَ توتّراً [196]. أظهر عنوانُ كلاي شو الأقلّ إثارةً أنّه يرغبُ في تصحيح شيء ما. أهمل البحثُ في دوافع القتل الدورَ الذي يلعبُه الدم، واعترف بأنّ الدم لم يكنْ له التأثيرُ ذاته على الجميع. قد يشعر بعضُ الناس بالغثيان من رائحة الدم، بينما قد تهدّئ الآخرين. ولكن لا يمكنُ أنْ يكونَ ثمّةَ شكٌّ على الإطلاق في أنّه، في ظروفٍ معيّنة، يمكنُ أن يكونَ لها تأثيرٌ مثير. أومأ أطبّاءُ التحكيم بالموافقة. وفي المناقشة التي أعقبت المحاضرة، أعرب أحدُ زملاء كلاي شو عن شكوكه في أن تكون شهوة الدم دافعاً بارزاً للقتل، لكنّه اتفق على أن لرائحة الدم ورؤيتِه تأثيراً معيّناً في كثيرٍ من الحالات، ولم يشكّك في أن المشاهدَ الدمويّة للمقصلة ساعدت في تأجيج مشاعر الغوغاء خلال عهد الإرهاب في باريس [197].

ليست الهيموثيميا شيئاً يدعو للفخر. السيّداتُ اللطيفات المليئات بالرحمة سيصبحْنَ عنيفاتٍ وقاسيات. على مرأى من الدم «حتى وجهُ المرأة الجميلة يتحوّل، باحتقان العيون، وصريفِ الأسنان، والرعاش المتشنّج» [198]. والرجالُ الأصحّاء يصابون بانحراف مرَضيّ. إن شهوة الدم انتكاسةٌ إلى الهمجيّة. وعندما تقترنُ بالجنس تصبحُ اضطراباً نفسيّاً يمكن أن يؤدّي إلى دخول مصحّة أو السجن. وشهوة الدم البهيمية بغيضة، فما من أحد يحبّ أن يقارنَ بوحش شرس. ومع ذلك، في الجرعات المناسبة، وفي أيدي الرجال ذوي الخبرة، تصبح شهوة الدم دافعاً غير مرَضي بل طبيعياً تماماً. عند الصيد أو القتال أو في أوقات الحرب كان إظهارُ الطبيعة الحيوانيّة يعدّ شراسة ورجولة.

وفي الظروف التي تستدعي العدوان كان من المناسب الشعورُ بشهوة الدم والاستمتاعُ بها. كان هناك دائماً شيءٌ من الحيوانيّة والبربريّة في الرجل الحقيقيّ. لم يكنْ ثمّةَ ما هو أسوأ من الافتقار إلى شهوة الدم.

كلاب الدم

نظر الدوقُ باقتناعٍ عبر النافذة المفتوحة لعربةِ الدرجة الأولى. كان بمقدوره سماعُ نباح كلاب الصيد ووقع حوافرِ الخيول على جوانبِ العربات الخلفيّة التي خصّصها للحيوانات. في غضون بضعِ دقائقَ سيتمكّنون من مغادرة القطار. بعد أربعة أيّام من السفر، وصلوا إلى المحطة في بواتييه. وبدلاً من البخار والدخان، اللذين تنفثهما القاطرةُ عبر المنصّة، فإنهم سيتنفّسون عما قريب هواءَ الريف النقيّ مرّة أخرى. اختفى الشكُّ الذي كان ينهشه طوال الرحلة: ما الذي تلبّسه حتى يغادرَ مناطقَ الصيد الخاصّة به حول بادمنتون هاوس ليأتي إلى أعماق فرنسا لاصطياد حيوانٍ لم يرَهُ أحدٌ في غابات وطنه منذ القرن السابع عشر؟ بدأ كلّ شيء برسالة من السيد أوغويز، رئيسِ صيد الذئاب في دائرة فيان، الذي طلبَ من دوق بوفورت الثامن أن يبيعَه عدداً من كلاب الصيد. أجاب الأرستقراطيُّ الإنجليزيُّ غريبُ الأطوار بأنَّ كلابَ الصيد الخاصّة به غيرُ معروضةٍ للبيع، لكنّه سيكون سعيداً إذا قدّم للسيد أوغويز كلبين هديّة، بشرط أن يزورَ منزلَهُ الريفيّ في جلوسترشاير ليختارَهما بنفسه. كلاهما كانا رياضيَّيْن ومتحمّسَيْن للصيد بكلاب الصيد. كان المجلد الأول من الموسوعة الرياضيّة المرموقة «مكتبة بادمنتون للرياضة والترفيه»، التي انتسبَ إليها الدوق في عام 1885، مكرّساً بالكامل للصيد وقام بتحريره الدوق ذاتُه. بعد بضعة أشهر، على الطريق المرصوفة بالحصى أمام منزله الريفي، ودّع الدوقُ أوغويز واثنين من أفضل كلاب الصيد. وأكد للفرنسي مرّة أخرى أنّه سيذهبُ إلى بواتييه في الربيع التالي لاصطياد الذئاب لأوّل مرّة في حياته، وأنّه سيفعل ذلك بمجموعته الخاصّة من كلاب الصيدِ وخيوله الأصيلة. على الرغم من إصرار أوغويز على قبول الدوق دعوتَه، مقابل كلبي الصيد الرائعين، فقد أدرك الدوق، مع اختفاء العربة التي تحمل الفرنسيَّ والكلبين في سحابةٍ من الغبار، أنّها لم تكن فكرةً جيّدة [199].

لم يكنْ مهتـمّـاً بالصيد نفسه. كان يعلم أن الذئابَ، والذكورَ المسنّة على نحو خاصّ، تتمتّعُ بقدرةٍ هائلة على التحمّل وأن حفلة الصيد يمكنُ أن تستمرَّ بسهولة أياماً عِدَّة. في بعض الأحيان، تبتعد 50 كيلومتراً عن نقطة

البداية قبل محاصرة الوحش المنهك. كان الأرستقراطيّ البالغ من العمر أربعين عاماً في حالة بدنيّة ممتازة ولم يكنْ لديه أي مشكلة على الإطلاق مع فكرة الجلوسِ على السرج في طقس قاس من الساعة التاسعة صباحاً حتى منتصف الليل، وهو يحفزُ حصانَه المتعبَ على الصيد. ولتوزيع عبء كلّ ذلك الجري السريع، قام بتحميل ثمانية عشر حصاناً على معدّية في فولكستون، ليتقاسمها مع ثلاثة أصدقاء رافقوه وابنه الشاب، اللورد ووستر، الذي كان سعيداً جدّاً بأخذِ إجازةٍ تزيد على الشهر من كليّة إيتون. كما لم يكن الدوقُ قلقاً للغاية بشأن الحيوان المخيف الذي هاجم الماشية والأطفالَ في الريف الفرنسيّ، فقتلهم أو أصابهم بداء الكلب. وفي حين كان يعلم أن عدداً قليلاً من كلاب الصيد الستين التي يمتلكها لن يقوم برحلة العودة إلى إنجلترا، فإنه للحدّ من الضرر، حرص على صنع أطواقٍ لكلّ كلبٍ، مزوّدة بمساميرَ حادةٍ لثني الذئب عن العضّ. كما سمح أوغويز باستخدام مسدس أو مطرقة ليريح الذئبَ من بؤسه، إذا لزم الأمر. لم تكن ثمّةَ حاجة للقتال حتى النهاية المريرة. ومع ذلك، فإن أفضل طريقة للمحافظة على كلابه، كما هي الحال دائماً، هي التأكد من أنّها كانت في حالة جنون. وكلما كانت كلاب الصيد أقلّ ظمأً للدماء ازدادت فرصة أن تصبح فريسة بدلاً من الذئب. وهذا ما كان الدوق مهتماً به.

بالطبع، كان على كلاب الصيد تعلّمُ كيفيّةِ تتبُّعِ أثرِ الذئب ومطاردتِه وقتله. لا يوجد حيوانٌ يفعل ذلك من تلقاء نفسه. وتحويلُ الكلب إلى صيّاد عمليّةٌ طويلةٌ من التدريب والتعلّم من كلاب الصيد الأكبرِ سنّاً والأكثر خبرة. تمتلك الكلابُ، بطبيعتها، أنفاً حادّاً وغريزةً مفترسة، بحيثُ تكون مستعدّةً لمتابعةِ فريستها لفترةٍ طويلة وقتلها للاستمتاعِ بوجبةٍ من اللحومِ النيءة العبيطة. لكن تدريبَها على معرفة الفريسة التي ينبغي شمّها وقتلها وتمزيقها هو عمل المدرب المسؤول عن الكلاب. كيف يمكنك تعليمُ كلاب الصيد الإنجليزية اصطيادَ الذئاب بدلاً من الثعالب في أيّام قليلة فقط؟ ومع ذلك، لم يكن الدوقُ بحاجةٍ إلى القلق بشأن خصائص كلابِ الصيد ذاتِ اللون الأسود المائل إلى الحمرة. إنّها منحدرةٌ من كلاب الصيد الأسطوريّة المحفوظة في الدير، في سان هوبرت، في بلجيكا الحديثة. وهذه الكلابُ، التي تزنُ نحو 50 كيلوغراماً، استخدمها الإنجليز لاصطياد بنات آوى في الهند، وأصحاب المزارع الأمريكيّة لملاحقة العبيد الهاربين. كانت في العادة كلاباً عائليةً حسنةَ التصرّف، لكن إذا أطعمتها اللحومَ فسوف تتحوَّل إلى وحوشٍ لا تطيع سوى لذع السياط. كانت كلابُ الصيد الأصيلةُ للدوق مصدرَ حسدٍ كبيرٍ في فرنسا، حيث إنها، كالعديد من أصحابها، لم تنجُ من الثورة. كلُّ الفضلِ يعود إلى أوغويز لعدمِ الاستسلام لهذه الغيرة، وبدلاً من ذلك طلب من بيفورت أن يبيعَه عدداً قليلاً من كلابه حتى يتمكّنَ من تهجينها مع كلاب بيرساك وكلاب غريفون فوف

دي بريتاني الخاصّة به. كان بحاجةٍ ماسّة إلى دمٍ جديد لتجنّب المشكلاتِ الناجمة عن الاستيلاد الداخلي.

كانتْ أكبرُ عقبةٍ أنّ الكلابَ ليست مولعة بالذئاب [200]. فما من كلب يحبّ طعمَ لحم الذئب، سواءٌ أكان من كلابِ صيد الثعالب الصغيرة، التي كانت وظيفتها تتبُّعَ المسار، أم الكلابِ السلوقيّة الأسرع التي تطارد الفريسة وتبقيها في مكانها حتى وصولِ بقيّة القطيع، أم كلابِ الدم التي تنهي المهمّة. من ناحية أخرى، يمكن بسهولة إغراءُ الكلاب بلحم الأرنب ودمه. كان الكاتب الفرنسي ألكسندر دوما (Alexandre Dumas) يرى أن البابا يجب أن يصدر حرماناً ضدّ طهاة نابولي لأنّهم لا يستطيعون إعداد يخنة الأرانب البرية. كان هناك الكثيرُ من الوصفات، لكن كبدَ الأرانب ودمَها كانا يذهبان إلى كلاب الصيد الإيطاليّة وليس إلى السيّاح الفرنسيين، الأمرُ الذي اعتبره دوما ذنْباً لا يغتفر [201]. كما إنّه ليس من الصعب إثارةُ شهوة الدم بين الكلاب للغزلان، لكن الأمرَ يتطلبُ المزيد من العمل لجعلها تهتمّ بالثعالب أو الخنازير البرّيّة وبالتأكيد بالذئاب. عليك أن تجبرَ الكلاب مهنياً على أكل لحم الذئب. ستعرف أنك تغلبت على هذا النفور الطبيعيّ بعد المطاردة فقط، إذا التهمتْ كلاب الصيد حصّتها من الذئب باستمتاع كافٍ.

حصّة الكلاب هي الخاتمة التقليديّة للمطاردة عندما ينتظرُ القطيعُ الجائع، بألسنتِه المتدلّية من أشداقه اللاهثة، إشارةً من البوق قبل الانقضاضِ على الفريسة الميتة وتمزيقها إلى أشلاء [202]. هذه الطقوسُ تحدث في مكان قتل الطريدة (حصة الكلاب الساخنة)، أو في مكانٍ أكثرَ ملاءمةً (حصة الكلاب الباردة)، حيث يبيت الصيّادون الليل أو حيث يتجمّعون في بداية الصيد مثلاً. وفي بعض الأحيان تعطى كلابُ الصيد الحيوانَ كلّه، ولكن في كثيرٍ من الأحيان تعطى أجزاءً معيّنة غيرَ مناسبة للاستهلاك البشريّ. تحتوي كراسات الصيد على وصفاتٍ باللحوم والدم بمثابة مكوّنات أساسيّة، تستكمل بالجبن والحليب، وتؤدّي كل حصة غرضاً مزدوجاً. تعني مكافأة الكلاب أنّها اعتادت رائحة الحيوانات التي يجري اصطيادُها ومذاقها. وبهذه الطريقة، تُرضي الحصة غريزة الصيد لدى الكلاب وتصقلها. كانت المشكلةُ أن الكلابَ تعاف حصّتها من الذئب، فبعد النَفخ في البوق، تقف في مكانها، وتهزّ ذيولَها، وتديرُ ظهورَها للذئب أو تشمّ جلده قليلاً. لقد تلاشت شهوة الدم. طُرِحت تفسيرات عدة بهذا الصدد. ربّما تتمتع الذئابُ برائحة قويّة، مثل حيوان الدلق وابن عرس، وهما يفرزانِ رائحةً قويّة كريهة من غددهما الشرجيّة. هل الكلابُ- مثل البشر- لا

تحبّ أكلَ لحم الحيواناتِ آكلةِ اللحوم الأخرى لأنّها قد تحتوي على المزيدِ من مسبّبات الأمراض؟ أم أنَّ الذئابَ لديها فائضٌ من «السالفاجوم» أو «الفيروم»، أي الرائحة والمذاق الخرافيين للغابة البرّيّة والعالم غير المتحضّر؟ [203]. لم يعرف أحدٌ السببَ الدقيق، ولكن جاءت مقولة صائد الذئاب الكبير، بارون بريتون هَلنا دو فريتاي (Halna du Fretay)- الذي كانَ والدُه يحمل اللقبَ نفسه قبله، والذي ولد لعائلةٍ بارزة كان حبُّها للخيول والكلاب وراثياً مثل ألقابها الأرستقراطية- نذير شؤم عندما أخبرَ الجميعَ عن مدى صعوبة حمل «كلبه البريتاني الأصهب» على الاستمتاع بحصّته من الذئب. وأضاف البارون أن هذه المقاومة، التي يكاد يكون من المستحيل التغلبُ عليها، اختفتْ عند كلاب الصيد فقط التي كانت أسلافها تصطاد الذئاب دائماً [204]. لقد حُذر الدوق من ذلك. لم يكنِ الإذلال الذي كان يخشاه خلال رحلته إلى فرنسا هو الرغبة الشديدة في الصيد بين كلابه، بل رغبته القليلة جدّاً.

تبدّدت مخاوفُه لفترةٍ وجيزة عندما وصل إلى محطة بواتييه في الأوّل من أبريل 1863. كانتْ شمسُ الربيع مشرقة. أنزلت كلابُ الصيد والخيول دون صعوبة وقد رحّبَ كونت دي شابوت، أحدُ أصدقاء أوغويز الأرستقراطيين في الصيد، بالدوق ترحيباً شديداً. قدّم للرجل الإنجليزي- الذي تعرف عليه فوراً على المنصّة مرتدياً سترةَ مخمل مضلّع خضراءَ طويلة وبنطالاً جلديّاً بنّياً وجزمة الركوب الفاخرة، التي طواها أسفل الركبة- كرمَ الضيافة في نزل الصيد الخاصّ به في نوي لسبوار. هناك يمكن للدوق وحاشيته الإنجليزية أن يستريحوا بضعة أيّام للتعافي من الرحلة، مع صديقه الفرنسي أوغويز، أثناء انتظار عربتي الجياد والأمتعة اللتين ما زال عليهما أن تعبرا القناة. وقد أتيح لهم الوقت للتفكير في كيفية إعطاء كلاب الصيد الإنجليزية الشهيّة للحوم الذئاب.

كانت المواجهةُ الأولى مع الذئاب الفرنسيّة فاشلة. في الغابة بالقرب من كارتس، حصل قادة كلاب الصيد الفرنسيون على أفضل كلبَيْن متتبعَيْن في المنطقة، بما في ذلك كليرون الشهير، لمطاردة ذئب صغير. دفعت الكلابُ فعليّاً فرائسَها مباشرة أمام الدوق، لكن كلاب صيده لم تلاحظها. كانت ثمّةَ شائعاتٌ أنّه، لإثارة شهيّة كلابه لحصتها من الذئب، اشترى الدوق ذئباً من حديقة حيوان فمزقته كلابه إلى أشلاء. سواء أكان هذا صحيحاً أم لا فإن كلابه لم تتذوَّقْ طعمَ لحم الذئاب. بعد بضعة أسابيع، اتبعت كلابُه نظراءَها من الكلاب الفرنسيّة بشكلٍ أفضل، لكنّها كانت تعود نابحةً بمجرّد أنِ يختفى الذئبُ داخل الشجيرات الكثيفة لأوَّل غابة. كانت تطارد الذئبَ بعيداً، لكنّها لا تتعقّبه. بعد

محاولة ثانية فاشلة في الغابة، بالقرب من بيرساك، دعا إميل دي لابيسج، وهو صديق آخر لأوغويز، الدوق إلى قصره لتناول غداءٍ خفيف مع كمّيات وفيرة من النبيذ الأحمر. عندما باتَ الجوّ أكثرَ انفراجاً أغرى لابيسج الدوقَ بكأسٍ من الكونياك، لإلقاء نظرةٍ على بيتِ الكلاب الذي يضمّ عشراتٍ من كلاب بيرساك، وهي سلالة مشهورة بصيد الذئاب. وقدّم عرضاً للدوق، فقبله الأخير برشاقة: «سيّدي، يمكنك الاستفادة من كلابي إذا كنت ترغب في ذلك. إنّها ممتازة في صيد الذئاب ويمكنني أن أؤكد لكم أنّها ستكون قادرة على تدريب كلابك [205].
بعد بضعة أيّام، توجّهت الكلاب البريطانيّة للصيد عبر غابة فيرييه مليئة بالطاقة المتجددة، برفقة تينيبرو، أشهر كلاب بيرساك وذي سجل خدمة حافل. ولكن مرّة أخرى انتهى الأمرُ بالفشل الذريع. في المرّة الأولى، اضطرّ تينيبرو لمطاردة الذئبِ بمفرده والإمساك به من عنقه. وجده صاحبه في الوقت المناسب تماماً فربط الذئب بسوطه في فكيه وجعل أحزمة السرج حول رأسه وساقيه. بعد أن أطلق البوقُ النداءَ، جاءت كلاب صيد الثعالب المفقودة وكلاب بيرساك وهي تركض من جميع أنحاء الغابة للمشاركة في حصّتها، لكن الآن بمزيد من الحماسة.

حزن الدوقُ حزناً شديداً لأن كلابَ الصيد الإنجليزية لم تسبّب فوضى في الصيد فحسب، بلْ أربكتْ الكلاب الفرنسيّة. لكن في أثناء الصيد الأخير، بعد رصد رأس ذئبٍ بارز من الشجيرات، اتبعت كلاب صيد الثعالب والكلابُ السلوقية كلاب بيرساك عن كثبٍ أثناء مطاردته عبر الحقول المفتوحة وغرزتْ أسنانَها بقوّةٍ في قوائمِه وردفيه. كان الدوقُ سعيداً تقريباً عندما رأى كلابَ صيده تحذو حذوها على بعد نحو 100 متر. لكن خيبة أمله ازدادت سوءاً عندما أسرع على حصانه في غابة صغيرة ورأى أنّ كلّ كلابه لم تعدْ تتبع الذئب ولكن غزالين نفرا لدى سماع صوت النُباح.

كان يجبُ على دوق بوفورت أنْ يتبعَ حدسَه. عندما ذهب إلى باريس في نهاية أبريل للاسترخاء، بعد الفشل الذريع في رحلة الصيد، وجد نفسه أضحوكةً في كلّ من فرنسا وإنجلترا. غنّى الصيّادون الفرنسيون أغنيات مذلّة عن تكبّره. وصوّرت المجلةُ الإنجليزية «بانش» الدوقَ المشرف على الموت راجلاً، ومجموعة كلابه تدورُ حوله، بينما يبول الذئب المسنّ على جزمته الفاخرة المطوية تحت الركبة. على الرغم من كلّ السخرية فإن الفرنسيّين قدّروا جرأة وغرابة وهوسَ هذا الأرستقراطي الإنجليزي الذي وهب حياته لرياضته. وعلى الرغم من أن كلابه الشهيرة لم يكنْ لديها الهوس ذاته بتعقب الذئاب وعضِّها حتى الموت- اضطر في هذا الصدد، إلى الاعتراف بتفوّق

السلالات الفرنسيّة- فقد جسّد الدوق المثل الأعلى للذكورة البربريّة التي كان لها أتباع كثر بين النخبة الأوروبيّة مع الوقت الكافي للانغماس في الرياضة والترفيه. ربّما يكون الدوق قد خسر أمام الذئاب الفرنسيّة، لكن أسلوبَ حياةٍ معيّناً، لا يرفض شهوة الدم بل يضفي عليها قيمة كبيرة، اكتسب شعبيّة. وفي معارضة الفكر المخنّث للمواطن المستنير، الذي توقّع الكثير من الحداثة، تبجِّل الأرستقراطية الإنجليزية ملذاتِ الحنين للجهد البدني، ورائحة عرق الحصان والروث الذي يتصاعد منه البخار، والصياح المبهج لكلاب الصيد وجمال غابة غرين وود والريف. السعادة لا تكمن في المستقبل ولكن في الماضي. ولا يكون السعي وراء ذلك من خلال ترك أصولنا الحيوانيّة وراءنا ولكن بالعودة إليها. القفز فوق جدول على سرج حصان سابح، تحيط به كلاب السباحة، مقتفياً أثر وحش برّيّ وخطير، جعل الغرائز القديمة تطفو على السطح، إلى جانب مشاعر الفرح غير المسبوقة. وفي اقتفاء أثر رائحة الذئب باتَ الصيّادُ نفسه مفترساً يستمتع بتطاير الدم، وتمزيق اللحم النيء، ووحشيّة العنف.

رياضات الدم

الصيد- باستخدام كلاب الدم بالتأكيد- يتلاءم تماماً مع نموذج الذكورة البربريّة. وبما أن الصيد كان امتيازاً يتمتّع به النبلاء إلى حدٍّ كبير، فقد ظلَّ المثال الأعلى راقياً بدرجة كافية. لم يكنْ أبداً همجيّاً بمعنى الصيد الوحشي الجامح. لم تكن الوحشيّة في الصيد تقوم على الافتقار إلى الحضارة أو الحاجة إلى البقاء، ولكنّها كانت تسلية مختارة ذاتياً. وعلى النقيض من الذهنية البرجوازية، أبرز هذا النموذج أهمّية المتعة الجسديّة والحيوانيّة، التي وجدت ذروتها في قسوة فريق الصيد الخاضعة للسيطرة. كان الصيد شهوة للدم غير سيّئة أو خطيرة، بدائيّة أخذتها الأرستقراطية على محمل الجدّ، شكلاً من أشكال الميدانية المتسامح معها لأنَّها تخضع لسيطرة الرجال وتنفّذها الكلاب. ولأن النساء كنّ بعيدات عن هذا المزيج من العنف والشهوة فإنَّ شهوة الدم لم تخرج عن السيطرة. كانت الاحتفالات الوحشيّة في أيدٍ أمينة.

الصيد مليء بطقوس الدم التي تغمر المشاركين في جوٍّ من البربريّة الوحشيّة. ويؤكّد الدم أنَّنا في عالمٍ خارجيٍّ بدائيٍّ، له قوانينه أو يفتقر إليها. كان الصيّادون الإنجليز يخضعون لطقوس تخريج تسمى «التدمية»، حيث يقوم الصيادون الزملاء بتلطيخ وجه المبتدئ بدماء أول صيد له [206]. وما زال الصيّادون البلجيكيون يدفعون وجوه رفاقهم الجدد في بطن مفتوح لغزال أو خنزير برّي حتى يعلق الدم الأحمر المسودّ بأنوفهم وذقونهم وخدودهم.

ويستنشقون بضع ثوانٍ رائحة الطريدة ويتذوَّقون دمها، بينما يضربهم الصيّادون الآخرون على أردافهم بعصا مكنسة، وهم يضحكون ويغنّون. وتختلف التقاليد من بلدٍ إلى آخر [207]. في المجر، بعد مطاردة ممتازة، يُسْكَبُ كوبٌ من دم الغزلان على رأس أفضلِ صيّاد. وفي بولندا، كانت علامة الصليب تُرسَمُ بالدم على جبهته. وفي فرنسا وألمانيا، كانت التقاليد تنصّ على أن ينتهي الصيد بـ «كسر الطريدة». هذه الطقوس- التي يأسف صيّادو العصر الحديث لاختفائها- كانت تستلزم وضعَ غُصينٍ من خشب التنُّوب على الجانب الأيسر للحيوان النافق، مع توجيه الطرف العلويِّ للغصين إلى الرأس إذا كان ذكراً، وآخر في فمه. ثم يقوم قائد المطاردة بدفع غصين ثالث برفق في دم الجرح ويضعه على سكِّين السلخ أو على قبّعةِ الصيّاد الذي قام بالقتل. وكانت طقوس الختام تتكرّر مع كلّ عمليّة قتل، على الرغم من اختلاف الحيوانات من منطقة إلى أخرى. في بعض الأحيان، تستثنى إناث الحيوانات. وتؤكِّدُ كلّ طقوس الدم هذه أنَّ الصيد، بغضِّ النظر عن كونه نخبويّاً، سيظلّ دائماً بربريّة خاضعة للسيطرة. لا يوجد شيءٌ اسمه مطاردة نظيفة وغير عنيفة. لكنَّ هذا الاتصال الطقسيَّ بالدم لا يحرِّض على اندفاع الدم بين الصيّادين. على العكس من ذلك، فإنّهم يميلون إلى الشعور باشمئزاز شديد من الدم، والأمعاء، والفضلات، والعظام المحطمة. وثمة قاعدة ثابتة للصيد في كلّ منطقة تُلزِمُ كلّ صيّاد بإزالة أحشاء ما يقتله بنفسه [208]. إنّها مهمّة غير سارّة يجب ألا تترك لشخص آخر.

ومع ذلك، فإنّ دماء الطرائد الميتة يمكنُ أن تجلبَ للصيّادين حالةً من البهجة. من الأمثلة التي يَسْتشْهِدُ بها كثيراً الفيلسوفُ الإسباني خوسيه أورتيجا إي جاسيت (José Ortega y Gasset)، الذي وصف هذه التجربةَ ذاتَ الحدَّيْن في كتابه «تأمّلات في الصيد» (1942) على النحو التالي: «الدم، السائلُ الذي يحمل الحياة ويرمز إليها، يتدفّق سرّاً من خلال الجزء الداخليّ من الجسم. عندما يراق... ينتج ردَّ فعل من الاشمئزاز والرعب». هذا الردُّ، الذي يسبق كلّ تفكيرٍ أخلاقيٍّ هو «سرُّ الدم المخيف». لكنَّ ذلك مجرّدُ انطباعٍ أوَّليّ: «إذا أصرَّ الدمُ على تقديم نفسه، وإذا كان يتدفّقُ بكثرةٍ، فإنّه ينتهي بإحداثِ تأثيرٍ معاكس: إنّه يسمِّمُ، ويثيرُ الحماسة، ويجنّن الإنسان والحيوان». وبحسب أورتيجا، الذي لم يصطد بنفسه كثيراً، إنّما قرأ بنهَمٍ كتباً كثيرة عنه (كتب كتابه المذكور آنفاً لصديقه الصيّاد كونت دي ييبس) فإنَّ الدم يمتلك «قوّة وحشيّة لا مثيل لها»

[209]. وبسبب هذه القوّة يمكن أن يصبح المتفرّجون في مصارعةِ الثيران أو معاركِ المصارعين الرومانيّين مدمنين على هذا «المخدّر المخبل».

أظهر فيلسوف الطعام الأمريكيّ مايكل بولان (Michael Pollan) في مقال لمجلة نيويورك تايمز في عام 2006 أنَّ اندفاع الدم يمكن أنْ يؤثِّرَ أيضاً في الصيّادين المعاصرين. يبدأ بولان المقال ببضع ملاحظات ساخرة حول «الصيّاد الفاحش» لإرنست همنغواي وأورتيجا، اللذين يجلسان على جثث الأفيال التي قُتلت حديثاً ويتحدَّثان عن الصيد بوصفه تجربة أصيلة تطلق الغرائز البدائيّة. لكنَّه بعد ذلك يطلق النارَ على خنزير برّيٍّ بنفسه ويكتشف الحقيقة وراء الكليشيهات. تصل صورة المطاردة إلى صندوق الوارد الخاصِّ به في المساء التالي، ويعترف بحريّةٍ بأنَّ شهوة الدم لا لبْسَ فيها. في الصورة، بولان راكعٌ بجانب الخنزير الذي قتله. الدم يتدفَّقُ من رأس الحيوان وينتشر «مثل دلتا نهر» باتجاه أسفل الصورة. في إحدى يديه يحمل بولان بندقيَّتَه، وباليد الأخرى يتكئ على جانب الخنزير الميت. ما وجده فاحشاً ومضحكاً حول الصيّاد الفاحش لهمنغواي وأورتيجا، يتعرَّفُ عليه الآن في نفسه. إنّه يجلس بجانب الحيوان الميت، مليئاً بالفخر، راسماً ابتسامة مهووسة، ولم يستبعد احتمال أنْ يكون الدم قد أربك عقله، قائلاً: «لو لم أكنْ أعرفُ لقلتُ إنَّ الرجل الذي في الصورة كان مخموراً، وربّما قبض عليه في غمرة نوعٍ من التسمُّم الديونيسي، وشهوة الدم التي يقول أورتيجا إنّها تستحوذ أحياناً على الصيّاد الناجح» [210]. ما بدا من الخارج أنه ليس أكثرَ من مجرَّد كليشيه متآكلة للذكورية البربريّة، كان تجربة لا تنسى للمشاركين فيه. كلُّ منْ أحبَّ الصيد يتعلَّق بتجربة شهوة الدم؛ لأنّها تؤكِّد له ارتباطاً أعمق بعالَم غير متحضّر من الوحشيّة والعنف. سوف يدرك كل من يعاني هذا الارتباط أن كلّ حضارة لم تكن أكثر من جزيرة اصطناعيّة تطفو على بحرٍ من القوى الطبيعيّة التي لا يمكن السيطرةُ عليها. شهوة الدم تجعلنا على تماسٍّ مع فهم أوليّ ما زال أسلافنا البدائيّون يمتلكونه. ومن يُدينون الصيد لا يشكُّون في التأثير المسكر للدم. لكن ذلك بالنسبة إليهم يُمثِّل هذه الشهوة الوحشية للدماء، والتي تفيد غرضاً مختلفاً تماماً. إنها تثبت أن الصيد يُظهِر أسوأ ما في الناس، ولا يحدث بطريقة خاضعة للسيطرة وحضاريّة كما كان يُزعم في كثير من الأحيان [211]. لم يكنِ الصيد قصيدة للفضائل الأخلاقيّة مثل الشجاعة وضبط النفس والصبر، بل انحطاطاً غير أخلاقيّ لنفوسنا الحيوانيّة. لقد رأى كلّ من الجانبين أن شهوة الدم ظاهرة حقيقيّة بغضِّ النظر عن مدى التعارض الشديد لوجهتي نظرهما.

هذا المثال الأعلى للذكورة البربريّة لم يكنْ مقتصراً بأيِّ حالٍ من الأحوال على من يستطيعون تحمُّلَ تكلفة البحث عن الرياضة. في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر امتدَّتْ إلى رياضات الدم الأكثر ديمقراطيّة. لم تكتف الكلاب الآن بمطاردة الحيوانات البرّيّة وتمزيقها إلى أشلاء في الريف المفتوح أو الغابات الكثيفة، بل قاتلتها أو قاتلت كلاب الصيد الأخرى، أو ركضت وراء الفئران في معارض قروية مزدحمة أو في الأزقة الخلفيّة والساحات في ضواحي المدن الكبيرة. في فرنسا، حتى بداية القرن العشرين، يمكنك أنْ تراهن على السرعة التي تعضُّ بها كلابٌ الجرذان- عادة يقال لها ترير الثعالب- حتى الموت في «حلبة» خشبيّة تسمى راتودروم. في أجزاء من الريف الهولندي والبلجيكي، في الوقت ذاته تقريباً، كانت الكلاب تسلَّطُ على حيوانات الغرير المقيَّدةِ بالسلاسل. الكلاب الأولى لن تكون قادرة على مواجهة هذه الحيوانات بنجاح، ولكن بعد بضع ساعات ستكون منهكة وغير قادرة على محاربتها. في إنجلترا، درِّبتِ الكلاب لمهاجمة الثيران المقيَّدة بالسلاسل وعضِّها في أوراكها. كان سبب ذلك رسميّاً تطرية اللحم لأنّه كان يعتقد أنَّ الإجهاد يحسِّن الجودة. أما سببه غير الرسمي فهو أن المتفرِّجين يستمتعون بمزيج من العنف الوحشيّ والقدرة البشريّة المطلقة، التي وجدها صيّادو الثيران في غاية الذكورية [212].

لم تقع الحيواناتُ وحدَها ضحيّة كلّ هذا العدوان الذكوري، فالرجال أنفسهم لم يسلموا أيضاً. كان الطلاب الألمان يقومون بإشهار الخناجر على بعضهم بعضاً في قاعات الطلاب الملأى بالدخان خلال تمارين المنسور (المبارزة). وكان تلاميذ المدارس الإنجليزية العامة يتلاكمون بقبضات الأيدي العارية في الملاعب المدرسيّة. وكان الفرنسيّون يتبارزون بالسيوف أو يطلقون النار على بعضهم بعضاً بمسدَّسات من مسافة آمنة خلال مبارزات الفجر في غابة بولونيا. وحافظ جورج كليمنصو على شرفه في أكثرَ من عشرين مبارزة [213]. كان العنف الجسدي دائماً الطريقة المفضّلة في جميع الطبقات الاجتماعيّة لحماية الهوية الذكوريّة أو استعادتها. وكلّما زادت حماستك للرياضات الدمويّة اشتدَّ إيمانك دينيّاً بالقيم الذكورية الأساسيّة مثل الشرف والوطنيّة والمثابرة واحترام القيادة العليا. هنا أيضاً، خدمت فكرةُ أنَّ الدم يمكن أنْ يثيرَ مشاعر مؤيِّدي ومعارضِي رياضات الدم. بالنسبة إلى الفريق الأوَّل، كانت شهوة الدم السببَ العاطفي الأعمق لتنظيم هذه الأنشطة أو المشاركة فيها. أعاد الدمُ الإنسانَ الحقيقيَّ إلى الاتصال بطبيعته العميقة،

بينما أبعدته الحضارة والتقدّم الأخلاقيّ عن تلك الطبيعة الذكوريّة البدائيّة وأجبرته على ارتداء مشدٍّ فكري مخنّث. وبالنسبة إلى مجموعةٍ صغيرةٍ ولكنَّها متنامية من المعارضين لرياضات الدم، الذين هزموا كُلَّ مبرِّر منطقيٍّ لها، لم تكنْ شهوة الدم لدى الصيّادين مختلفة عن البديل الشرِّير والساديِّ والخطير الذي واجهه العلماء في الغوغاء وبين المرضى العقليين والنساء المجنونات. لم يكنْ هناك شيء اسمه شهوة دم مقبولة أخلاقيّاً عند هؤلاء المعارضين النشطاء، فكلُّ نزيف دم هو هيموثيميا، وبالتالي مرَضِيّ.

كما يَحْدثُ، ويتكرَّرُ في التاريخ الغربيّ، انتصر النشطاء. هجوم الحضارة دحر دفاع الحضارة. وحُظرت الرياضات الدمويّة واستُبْدلت بها تدريجياً مسابقات غير دمويّة. مرّ عصر الرجولة البربريّة وأشعلَت المُثُلُ العليا للبطولة الرياضيّة شعلةً أولمبيَّةً غير عنيفة. وكان تراجع أعداد طلاب الطبقة العليا الذين يغادرون الجامعات الإنجليزية المرموقة بدون «درجة علميّة ولكن بنسب كلبي» نتيجة لامعة لدراساتهم باهظة الثمن [214]. حلَّتْ ملاعبُ كرة القدم وملاعب التنس في الحديقة محلَّ أراضي الصيد التي كانت فيها تجري كلاب الدم بحرّيّة، متعقبة آثار الذئاب والثعالب. وفي نهاية القرن التاسع عشر، اختتمت مكتبة بادمنتون الشهيرة سلسلة موسوعاتها الرياضيّة بالكريكيت وكرة القدم وألعاب القوى. كانت السلسلة قد بدأت قبل خمسة عشر عاماً بالصيد البرّيّ وصيد الأسماك والرماية. لا يعني ذلك أن البدائل غير العنيفة لرياضاتِ الدم كانتْ أقلَّ وطنيّة أو عسكريّة؛ فقد كان الرياضيّون الجيّدون لا يزالون جنوداً جيّدين على استعداد للتضحية بأنفسهم من أجل بلدانِهم، لكن النموذجَ الرياضيَّ الجديد للذكورة قدّم توازُناً بين العقل والقوّة الجسدية أكثرَ ملاءمة للحداثة. اللعب النظيف، والقانون الأخلاقيّ الجديد الذي نشأ في إنجلترا، لم يسمحْ للسلوك الوحشيّ الجامح بعبور خطوطِ الطباشير التي ميّزت ملاعبَ الحضارة [215].

أصول وحشيّة

دخلت شمسُ الشتاء الضعيفةُ القاعةَ من خلال العينِ اليسرى للغزال الأحمر. كان الضوء الباهت قويّاً بالقدر الكافي الذي يتيح للزوّار رؤية صفِّ النوافذ ذواتِ الزجاج الملوَّن، بينما طلبت منا المرشدة أن نتبعها على طول الأرضيّة المغطَّاة بالسجّاد بين الشرائط التي تحدِّدُ الطريق. شقّت السجّادة طريقَها عبر كوخ الصيد، مثل ممرٍّ مشاة عبر حديقة يابانيَّة قديمة. لم تكن أعينُنا مثبتة على أقدامنا المطيعة ولكن على مشاهد الصيدِ البرّيّ التي صُوِّرَت في نوافذَ ذاتِ ألوان زاهية صمّمها الفنان التعبيري الألماني آرثر هينيغ (Arthur Hennig). وكان أنطون كرولر (Anton Kröller) وزوجته هيلين كرولر مولر (Helene Kröller-Müller) قد كلّفا هينيغ بتصوير أسطورة القدِّيس هوبرت، شفيع الصيّادين، في زجاج ملوَّن لكوخ الصيد في منزلهما الريفي في هولندا (De Hoge Veluwe). وقد صمَّم المهندسُ المعماريُّ الشهير هندريك بيرلاج (Hendrik Berlage) الكوخ على شكل رأس غزال. اعتُبرت السلسلة الأولى من النوافذ مظلمة للغاية وكلاسيكيَّة بالنسبة إلى هذه المجموعة من الأعمال الفنية واستبدلت بعد سنة، في عام 1923، بتصميم يتمتّع بمزيد من الحركة والعاطفة. المشهد الأصلي، الذي كان محترماً وثابتاً، باتَ لوحةً متفجِّرةً ومضطربة. على أقصى اليسار يوجد عالَمُ الصيد البرّيِّ، حيث تهرب الغزلان من كلاب الصيد. تعضُّ كلابُ الصيد وعلاً قافزاً في عنقه وتُسقِطُ آخر على الأرض. في الوسط نجد القدِّيس هوبرت، راكعاً بجانب غزالٍ مع صليب لامع في قرونه. أثناء الصيد يوم الجمعة العظيمة، يوبِّخه الغزال فيتعهد له بالتخلّي عن الملذَّات الدنيوية والعيش حياة رهبانيَّة من الصلاة والطهارة الروحيَّة. في النافذة على اليمين، التي تتناقض تماماً مع النافذة اليسرى، تبدو الغابة في سلام. لم تعد الحيوانات البرِّيَّة مضطرَّة للفرار، بل تتجوَّل بلطف على طول مسارات الغابات أو تستلقي قليلاً لترتاح من عدم القيام بأيِّ شيء. وفي الأسفل نرى خِشفاً يرضع من صدر أمه بينما هي ذاتُها تشرب بهدوء من ينبوع. لقد تحوَّل جحيم الصيد إلى جنَّة خضراء مترفة [216].

في كوخ الصيد، يظهر تصويرُ الزجاج الملوَّن للصراع الأبديّ بين الخير والشرِّ- العنف الوحشيّ مقابل الهدوء المحبّ للسلام- غامضاً على أقلّ تقدير. على الحجارة المرصوفة أمام المدخل، حيث صوِّرَتْ قرون الغزال تصويراً معماريّاً، لم يكنْ هناك أبداً صليبٌ لامع يمكن رؤيته، إنما الحيوانات الميتة فقط التي أرداها أنطون كرولر وأصدقاؤه أثناء الصيد في حديقة فيلوي ووضعوها في الصفوف والأجناس بحسب الأنواع. يتكوَّن جزء من القرون المعماريَّة من بيوت لكلاب الصيد. لم تعد الكلاب تلاحق الطريدة لتمزيقها إلى أشلاء- كان أنطون يصطاد بالطريقة الحديثة، ويقتل بالبنادق بدلاً من الكلاب- ولكنّها تثير الحيوانات حتى يتمكَّن الصيّادون من إطلاق النار عليها. في كلتا الحالتين، من المؤكّد أنَّ الحيوانات البرّيّة لم تُترك في سلام لتشرب من نبع الغابة.

على الرغم من وفرة الأعمال الفلسفيّة في مكتبة غرفة أنطون المخصصة للتدخين، كان من المرجّح أن تكونَ المحادثة المسائيّة عند الموقد حول الصيد أشدَّ من محادثة نيتشه وبرغسون. على الرغم من أن خوسيه أورتيجا إي جاسيت وصف الفلاسفة بأنّهم الصيّادون اليقظون للعالَم الداخليّ، الذين يهبطون إلى غابة الأفكار المحفوفة بالمخاطر [217]، لا يمكن لأيّ فكرة، مهما كانت عميقة، أنْ تعادل رائحة طريدة مسلوخة أو الإحساس بالإرهاق الجسدي، أو صورة الغزال المتعثِّر أو طعم دجاجة الأرض. كان عالَم الصيد البرّيّ عالَماً خاطئاً، لكن بدون خطيئة لن يكون ثمَّة صيد. ربّما كان هذا العالم بغيضاً للمؤمنين الأتقياء، لكن كان ذا جاذبيّة كبيرة، ليس للعقول الفاسدة فقط ولكن للمسيحيّين الأثرياء الذين لديهم شغف بالصيد أيضاً كان هذا الوجود الخاطئ أكثرَ إثارة مقارنة بسلام ونقاء الحياة الدينيَّة. ولو كان على أنطون الاختيار بين لوحَيْن من الزجاج الملوّن، الأيسر أو الأيمن، فإنّه، بكلِّ صدقٍ، سيفضِّلُ الحياة قبل تحوُّل القدِّيس هوبرت إلى المسيحيّة.

من الأفضل لكلّ من يحبُّ الصيد ألا يعيش في الفردوس التوراتي. لم يكن ثمّة ما يثير اهتمام صيّاد. كانت جنَّةُ عدن عالَماً بلا دماء بلا ألم أو معاناة أو خوف أو عنف. إذا اندلعت نار فلا يمكنك أنْ تحرقَ نفسك بها. ولا يمكنك أنْ تغرقَ في مياه جدول الغابات التي يُسمَعُ خريرها. لن تخزك إبر الصنوبر، مثل تلك الموجودة على أشجار عيد الميلاد الاصطناعيّة. الميزة الأبرز في الفردوس هي أنه لا أحد يأكل اللحوم، ما يجعل الصيد عديم الجدوى تماماً. كتب إشعيا (65: 25) عن الفردوس، «الذئبُ والحمَل يرعيان معاً، والأسَدُ يأكل التبن مثل الثور، أما الحية فالتراب طعامها. لا يؤذون ولا يضرون ولا يهلِكون في كلّ جبل قدسيّ». ويوضّح سفر التكوين (1: 30) أنَّ هذه النزعة النباتية لا

تنطبق على الحيوانات المفترسة فقط بل على البشر أيضاَ: «ولكل حيوان الأرض، وكلّ طير في السماء، وكلّ دبّابة على الأرض، فيها نفس حيّة، أعطيتُ كلّ عشبٍ أخضرَ طعاماً: وكان كذلك». منذ أن تجوّل آدم وحواء عاريَيْن لم يكن ثمّةَ حاجةٌ لاصطياد الحيوانات من أجل جلودها. يجب أن يكون الصيّادون ممتنّين لحواء على أكلها التفاحة، وبعد ذلك طردَها الربُ مع آدم من الجنة. من المسلّم به أنّ الحياة باتت أقلّ راحةً بعد ذلك. يمكنك الآن حرقُ نفسك بالنار، ومن المستحسن أن تأخذَ دروساً في السباحة إذا كنتَ لا تريد الغرقَ في بحيرةٍ عميقة. أصبحت الأرضُ أيضاً أكثرَ وحشيّةً. نمت الأشواكُ والشجيرات الشائكة الآن جنباً إلى جنبٍ مع النباتات والأزهارِ والفاكهة غيرِ المؤذية. إذا وخزتَ نفسَك بإبرةٍ من خشب الصنوبر فسيؤلمُك ذلك. أصبحت الأرضُ أكثرَ صخراً وأقلّ خصباً وعليك أن تعملَ بجدٍّ لزراعة الطعام. ظهرت البراغيثُ والبعوضُ وغيرُها من الآفات المزعجة. بالنسبة إلى النساء، باتَ إنجابُ الأطفال محنةً مؤلمة. ذكّرتْهُنَّ الانقباضاتُ ودورةُ الطمث بالخطيئة الأصليّة، لدرجةِ أنَّ بعضَ اللاهوتيّين ذوي الخيال المفرطِ اعتقدوا أنَّ دمَ الحيضِ عصير تفاحٍ مخمَّر [218]. وكان التطوّرُ الأكثرُ إثارةً أن الحيواناتِ تخلَّصَتْ من نيرِها وغدَت متوحِّشةً. انقلب بعضُها على بعض. لم تعد الأسودُ والذئابُ راضيةً عن طعم القشّ والعشب. غرست أنيابَها وأنشبت مخالبَها في عظام الغزلان الهاربة. وإذا لم تكنْ فرائسُها العاديّة متاحةً فستهاجم البشر. دمّر ذلك السلام والوئام. وانقسم العالمُ إلى حيوانات مفترسة عنيفة وفرائسها المذعورة. حتى الحيواناتُ الأليفةُ الآن يجب إجبارُها على الطاعة. إذا أراد الناسُ البقاءَ على قيد الحياة فعليهم أن يكونوا عدوانيّين لإبقاء كلّ شيء تحت السيطرة، وكانوا بحاجةٍ إلى اللحوم لمنحهم القوّة للقيام بهذه المهمّة الشاقة وجلودِ الحيوانات لإخفاءِ أجسادِهم الشاحبةِ بما يبعثُ على السخرية. كان الخبرُ السارُ أنّه يمكنهم الآن الصيد.

التاريخُ الثقافيّ الغربيّ مليءٌ بالتطرّف- الأحلامُ والكوابيسُ، والمدن الفاضلة والمدن الفاجرة، والحضارةُ والوحشيّةُ- والتناقضاتُ القسريّة التي لدينا مشاعرُ غامضة تجاهها تفوق وجهات النظر الأخلاقيّة البديهيَّة عمقاً. وفي حين أنّنا نعلم جيِّداً أيّ عالَمٍ نفضّله أخلاقيّاً فإنّ هذا البديلَ الجامح غالباً ما يكونُ مفتوناً بدرجة أكبر، وبينما نتأمّلُ الحضارة المثاليّة نخشى أن تكون مملةً وتافهةً. يحوي العالم المضادّ حياةً محظورةً أو تنتهكُ أبسطُ قواعدِ الحضارة لدينا، ولكنّها تجعلنا فضوليّين أو تقدّم لنا ملذّاتٍ يصعبُ العثورُ عليها في

المجتمع المتحضّر. إنّه عالمٌ بلا أخلاق، وقد صوّرناه بلهفة في جميع أنواع الأساطير، والتي لم يكنْ سقوط الإنسان التوراتي إلا واحداً منها. وبحسب الشاعر هسيود (Hesiod)، اعتقد الإغريقُ في عصره أنّهم محاطون في الزمان والمكان بـ «الجيل الفضِّي». هذا الجيل سبقه «جيل ذهبي» شاعري، لم يكنْ ليختلف عنه كثيراً. كان جيلُ الفضَّة بطبيعته عنيفاً، عاش حياة قصيرة، وتحمّل معاناة لا نهاية لها ولم يعرف ديناً. كان ملحداً لدرجة أنّه لا يقدّم ذبائحَ حيوانيّة للآلهة [219]. وعلى حدود الحضارة اليونانيّة عاشت الوحوشُ آكلة لحوم البشر، مثل العملاق بوليفيموس، الذي نجح أوديسيوس في الهرب منه، والقبائل الآكلة للإنسان مثل قبيلة الماساجيتاي، المرتبطة بالسكيثيين، الذين كانوا يشربون دماءَ أعدائهم القتلى بالجماجم، وقبائل آيسيدون، الذين كانوا يعيشون في أقصى الشمال ويأكلون موتاهم. وأضاف المؤلفون الرومانيّون الأيرلنديِّين البعيدين إلى القائمة [220]. وبالنسبة إلى اليونانيّين والرومان أيضاً، كانت ممارسة الجنس غير المقيَّد والقسوة العنيفة وعادات الأكل الخالية من المحرَّمات تجاوزات يمكن أنْ تتوقّع مواجهتها في المناطق النائية والعصور البدائيّة. ومع ذلك، كانت هذه البربريّة، من الناحية النظريّة، موجودة لدى جميع البشر. في كتاب «الجمهورية»، يعترف أفلاطون بما يلي: طبيعتنا الوحشيَّة الشرسة، المليئة بالطعام والشراب، تثير نفسها وتتقلَّب وتحاول تأمين نوعها الخاصّ من الرضا. كما تعلم، لا يوجد شيءٌ سيِّئٌ للغاية بالنسبة إليها ولم يعد يؤثّرفيها كلُّ إحساس وخزي. لا تتوانى عن محاولة الجماع... مع أمّ أو أيّ شخص آخر، رجل أو بهيمة أو إله، أو تمتنع عن القتل أو أكل طعام ممنوع. ولا توجد في الواقع حماقةٌ ولا وقاحةٌ لم ترتكبها [221].

لحسن الحظّ، عندما تكون مستيقظاً من الممكن السيطرة على هذه الرغبة الكامنة. لكن هذه الموانع تتناقص مع الزمن والمسافة. في الأصلِ التاريخيّ، والنهاية الجغرافية للحضارة، اختفى الخطّ الفاصل بين النوم واليقظة. ثم أصبحنا نحن البشر كابوساً حقيقيّاً. رسم إبستروف (Ebstorf) من القرن الثالث عشر خريطة العالَم (*Mappa Mundi*)، التي فُقدت خلال الحرب العالميّة الثانية، فصوّر العالَمَ المعروف في العصور الوسطى حول المسيح على الصليب. ظهرتْ يداه وقدماه عبر الخريطة، ما جعل من الواضح كيف ينبغي تفسيرها. حول أطراف العالَم المتحضِّر، قبل أنْ يغرق كلُّ شيءٍ تحت أمواج البحر الأبديّ، عاشت جميع أنواع الشعوب آكلة لحوم البشر. وأضاف الموسوعيون المسيحيّون التراقيين والمغولَ والتترَ والأتراكَ إلى قائمة

الشعوب القاسية المحيطة بالحضارة. كلّ من كان مختلفاً وعاش بعيداً، وكان واضحاً بعاداته الغريبة وخاصّة طموحاته العسكريّة، صُوّر على أنّه بربريٌّ مرعب. كان الأمن في مركز العالَم فحسب، بالقرب من أثينا أو روما أو أورشليم. إذا تركت المركز وغامرت في الغابة الكبيرة المظلمة فستجد نفسك في عالم برّيٍّ يخلو من الإله؛ عالَمٍ مليء بالبشر البدائيّين مثل الذئاب التي تهاجم في قلب الغابة.

على الرغم من أن ذراعي المسيح ورجليه المرسومة في الخرائط ازدادت طولاً، حيث أضافت التجارة والحرب والاستعمار دياراً جديدة إلى خريطة العالم، فإن التقسيم النمطيّ بين المركز الحضاريِّ والمحيط البدائيِّ ظلّ سليماً، وكذلك التباين بين الماضي البدائيِّ والحاضر الذي ينعم بالتقدُّم. لدعم البديل العلمانيِّ لسقوط الإنسان، أشار الفيلسوف الإنجليزي توماس هوبز (Thomas Hobbes) إلى الطبيعة البدائيّة للحياة في أمريكا ما قبل الاستعمار. في رسم توضيحي في الطبعة الأولى من كتابه «حول المواطن» (*De Cive*، 1642)، وهو منشور سياسيٌّ باللاتينيَّة سبَقَ كتابه «اللوياثان» (1651)، الأكثرَ شهرة، قارنَ بين الحريّة الأمريكيّة والحكومة الأوروبيّة، بالطريقة ذاتها التي يقابل بها هينيغ البرِّيَّة الهمجيَّة والسلام التأمُّلي [222]. على يمين مقدِّمة الكتاب، يقف في المدينة رجل نصف عارٍ توجد تنورة من الأوراق حول حقوَيْه، حافي القدمين، مع قوس على صدره ورمح في يده. في الخلفيّة، في المناظر الطبيعيّة البرّيّة، يتضحُ سببُ حاجته إلى الأسلحة، لقتل الحيوانات والبشر. وعلى اليسار توجدُ سيّدةُ العدل، مرتدية ملابسها وحذاءها وتحمل ميزاناً وسيفاً. وخلفها منظر زراعي لا يوفّر حصاداً وفيراً فحسب، بل يوفّر القانون والنظام، وقد امتلأ بالمباني الحجرية والمدن لتوفير لحظات من الراحة والمتعة لأولئك الذين يعملون بجدٍّ على الأرض. ومقارنة بالدولة الدستورية، التي كانت ممكنة فقط مع سلطةٍ مركزيّة قويّة- لوياثان- تقيّد حرياتك، كانت حالة الطبيعة النقيّة بمثابة جحيم بدائيّ. كان العالم الجديد، قبل كلّ شيء، مفاجأة غير سارّة للأوروبيِّين.

وضع اكتشافُ أمريكا اللاهوتيّين المسيحيّين أمام لغز. وكان العالم، حتى نهاية عصر النهضة، يتألف من ثلاث قارّات، أوروبا وآسيا وأفريقيا، كما ترمز إليه الطبقات الثلاث للتاج البابوي. من هم الأشخاص الذين اكتشفهم كولومبوس وفسبوتشي؟ إذا كانوا من أبناء آدمَ فعليهم أن ينحدروا من نوح، ولكن من أيٍّ من أولاده الثلاثة؟ انحدرت شعوبُ آسيا من سام وسكّان أوروبا

من يافث وسكّان أفريقيا من حام. هل كان هناك ابن رابع أو آدم آخر نسيه الكتاب المقدَّس- كتاب الحق؟ أم هل كان الأمريكيّون الأصليّون البدائيّون، الذين يجزّون فروة الرأس ويصوغون الذهبَ من آسيا، من أوراسيا في الأصل، وهم بحسب هيرودوت، اشتُهروا بمهارات متطوّرة للغاية في علم المعادن والوحشيّة العسكريّة؟ أم أنّهم ببساطة ليسوا أبناء آدم ولكنّهم شيءٌ بين الحيوانات والبشر لن يتمكّنوا أبداً من فهم أسرار الإيمان المسيحيّ، كما اعتقد المبشّرُ الدومينيكاني دومينغو دي بيتانزوس (Domingo de Betanzos) (على الرغم من أنّه تراجع عن هذا الرأي وهو على فراش الموت)؟ كلّ منْ يعرف الإجابة عن هذا السؤال كان لديه خيالٌ وافرٌ لمعرفة سببِ سماح الله بمثل هذا الكفر البدائيّ [223].

إلى أيِّ مدى كانت أنثروبولوجيا هوبز العَلمانيّة أكثرَ أناقة، حيث خضع كلُّ مجتمع بشريٍّ لعمليّة تطوُّرٍ، من الحريّة البرّيّة إلى الحضارة الخاضعة للسيطرة؟ تحدِّدُ الأسبابُ الطبيعيَّة مثل المُناخ أو الغذاء أو النزاعات أو الجغرافيا سببَ ارتفاع مجتمعٍ ما في السلَّم التطوُّريّ عن مجتمع آخر. لم يشكَّ أحدٌ في أنَّ هذه الاختلافات كانت في بعض الأحيان بشعة. تضمّنت قائمة العيوب التي جعلت بيتانزوس يشكُّ فيما إذا كان المستعمرون الإسبان أو البرتغاليون يتعاملون مع أناس حقيقيّين: عدم وجود مفاهيم معقولة مثل حقوق الملكية، وتناول الأطعمة غير النظيفة مثل اللحوم النيءة أو الأسماك شبه النيءة، وتناول الطعام من دون وضعه في أوانٍ بأيدٍ قذرة وفي ساعات غير منتظمة، وعدم تغطية أعضائهم الخاصّة (إلى درجة أن المبشرين أمروهم - من دون أن ينجحوا دائماً - بارتداء الملابس عند أداء العمل القسريِّ في مناجم الذهب)، والعيش في أماكن توفِّرُ مأوى طبيعيّاً، تحت الأشجار، مثلاً، أو في خيام رطبة لا تصدّ الرياح القويّة، وعدم وجود قوانين أو حقوق ميراث أو أيِّ شكل من أشكال السلطة المركزيّة، وعدم وجود لغة مكتوبة، واقتصاد قائم على المال، والنظافة الأوليّة، والروادع الجنسيّة، والاستقرار النفسيّ وضبط النفس، وما إلى ذلك [224]. رأى هوبز كلَّ هذه الخصائصِ البدائيّة في السكان الأصليّين لفرجينيا وبرمودا، كما صُوّرت في صدر كتاب «حول المواطن»، على الرغم من إدراكه الكامل للطبيعة المعقَّدة للسلطة السياسيّة التي حكمت هذه الأراضي قبل الاستعمار. لم تكن هذه المجتمعات على استعداد لتسليم ممتلكاتها لأجانب قدِموا من البحر من دون خوض قتال [225].

بناء على هذا الخيال الاستعماريِّ، بنى هوبز فرضيّته الأنثروبولوجيَّة بأنَّه لم يكن هناك قط فردوسٌ أو نزوحٌ جماعيٌّ كبير من فلك معزول، ولكن البشريَّة كلها عاشت ذات مرَّةٍ في عالم يسوده العنف والقسوة والخوف والألم. من هذا الحساء البدائيِّ غيرِ الأخلاقيّ الذي كان الإنسانُ يفترس فيه الإنسانَ مثل افتراس الذئاب للأغنام، تطوَّرَتِ الإنسانيّة المتحـضِّـرة عن طريق التجربة والخطأ، وتطوّرت في أوروبا إلى درجة أنّها غدَت مفتونة بمن لم يتقدّموا إلى أبعد من المستويات المتدنِّية. وعلى الكراسي الجلديَّة الفخمة للإمبراطوريّة الاستعماريّة، وجد متعة في مقارنة طرفَي ميزانِ الحضارة وشعر بالتشويق الشديد عندما زار جحور إخوانه البشر الأقلّ حظاً، ليس في القرى النائية والمناطق الاستوائية فقط ولكن في الأحياء الفقيرة الخطرة في عاصمته أيضاً [226]. وعلى الرغم من أنّه لم يثق بالدين بمثابة شكل غير ناضج من المعرفة، فإن وجهة نظره كانت توراتيّة تماماً في تفسيرها الثنائي للعالَم. ولا يزال التاريخ البشريُّ بأكمله يتأرجحُ مثل بندول بين لوحَيْن من الزجاج الملوَّن لهينيغ.

طبيعة مفترسة

بين عامي 1800 و1914، أرهقنا ثلاثةُ مفكرين بريطانيّين بتفسيرٍ شديدِ السواد لهذا الصفر الأخلاقيّ. بدا كأنّه نسخةُ ما قبل التاريخ من حلبة الجرذان، حيث يصطادون الجرذان الهاربة بكلاب الثعالب. كان من الصعب بالفعل تصديقُ أنَّ أيَّ إلهٍ قد ابتكر مثلَ هذه اللعبة القاسية. بالنسبة إلى هوبز، نظراً لغياب اللوياثان حامي الحمى، كان التاريخ البشريّ الأول صراعاً مميتاً للجميع ضدَّ الجميع. بالنسبة إلى توماس مالتوس (Thomas Malthus)، يؤدّي تكاثرُ البشر بشكلٍ مفرط، مثل الجرذان، إلى مجاعةٍ تخرج أسوأ ما لديهم. وبالنسبة إلى تشارلز داروين، الأكثرِ تأثيراً بينهم جميعاً، يمكن للحيوانات التي تأقلمت بشكلٍ أفضلَ فقط البقاءُ على قيد الحياة في عالَم ندرة تحكمُه عمليّةُ اختيار قاسية. القتال والتنافس والعدوان والقسوة تشحذ مِنجلَ الانتقاء الطبيعيّ. لم يستطع الوحشيُّ النبيل للفيلسوف الفرنسيّ جان جاك روسو أن يفعل الكثير لمقاومة كلّ هذا العنف البريطانيّ. في كتاب «عصور ما قبل التاريخ» (*Prehistoric Times*، 1865)، وهو أشهر كتاب في القرن التاسع عشر عن عصور ما قبل التاريخ البشريّ، كان جون لوبوك (John Lubbock) قاسياً في تعامله مع مثل هذا التمجيد الرومانسيّ. كتب في الختام أنّه: يوجد بالفعل الكثيرُ ممَّن يشكِّكون فيما إذا كانت السعادة تزداد بازدياد الحضارة، ويتحدّثون عن الهمجيّين الأحرار والنبلاء.

لكن الهمجيّ الحقيقيّ ليس حرّاً ولا نبيلاً؛ إنَّه عبد لرغباته وأهوائه. محميّ بشكل غير كامل من الجوِّ، فهو يعاني من البرد ليلاً ومن حرارة الشمس نهاراً؛ ويجهل الزراعة، ويعيش من خلال المطاردة، وينجح بالمصادفة، والجوع دائماً ينتظره، وغالباً ما يدفعه إلى البديل الرهيب من أكل بني جنسه أو إلى الموت [227].

بالنسبة إلى جيل لوبوك، كان الأمرُ واضحاً تماماً. لم يكن لدى رجلِ ما قبل التاريخ- كان يقتصر في ذلك الوقت على الإنسان العاقل والنياندرتال- فرصةٌ كبيرة للنجاة من كلِّ هذا البؤس البدائيّ إلا بأن يصبح صيّاداً أفضل أو كلب ثعالب أفضل. وبإتقان طبيعته المفترسة فحسب تمكّن من الإمساك بمزيد من الفرائس المغذّية حتى لا يستمرَّ جوعه المزمن. لم يدرس الخيار الآخر: لماذا لم يصبح جرذاً أفضل بدلاً من أن يكون كلباً أفضل؟ نحن نعلم الآن أنَّ هناك العديدَ من البشر غير الإنسان العاقل والنياندرتال، لكنّهم كانوا أصغر حجماً وبالتالي أكثرَ عرضة للخطر. لقد تركوا القليل من الانطباع بأنّهم مفترسون. وثمّةَ أسباب وجيهة للاعتقاد أن هؤلاء البشرَ الأوائل كانوا على الأرجح فريسة لمجموعة من ضباع الصيد، والنمرِ المنقرضِ ذي الأسنان السيفية والسنوريات الكبيرة الأخرى، والحيواناتِ القاتلة مثل الثعابينِ والتماسيح والطيور الجارحة التي يمكن أن تختطف أطفال البشر من الأرض. وعلى الرغم من أن البشر أكلوا اللحوم، فإنها كانت على الأرجح ما تبقّى من فرائس تلك الحيوانات المفترسة الأكثر مهابة. في هذا العالَم الخطير، كان لدى إنسان ما قبل التاريخ تقنياتُ هربٍ واختفاء أفضل. وكان الدفاع أكثرَ أهمّيةً من الهجوم [228].

لكن في ذلك الزمن لم يكن ثمّة أيُّ دعم لفكرة «الرجل المطارَد». كان يُنظر إلى رجال عصور ما قبل التاريخ على أنّهم صيّادون يحتاجون إلى لحوم عالية السعرات الحراريّة، وأن اللحوم تأتي من حيوانات ذات صفات مثيرة للإعجاب: الماموث الضخم، والدببة القويّة، والكركدّن الصوفي، والغزلان السريعة، والأرانب والخيول البرّيّة. إذا أراد الناس قتل هذه الحيوانات وأكلها من دون خسارة فلا بدّ من أنْ يتوافرَ القليلُ من المهارة والتعاون والمثابرة. وعندما ينجح الصيد تكون المكافآتُ هائلة. اللحم عبيط لذيذ الطعم جيّد ومغذٍ والجلود تحمي من البرد. ويمكن صنع أسلحةٍ أفضلَ من العظام وبناء الخيام بأنياب الماموث لاتقاء شمس الظهيرة. وفي خيامهم، كان أفضل الصيّادين يمارسون الجنس. باختصار، أخذت الحياة تبدو جيّدة- على الأقلّ، إذا لم يكن جيرانُهم الجياع ينتظرون خارج الخيمة خروجَهم ليسرقوا لحومهم ونساءهم. لذلك كانت الحماية من البشر المفترسين أمراً ضروريّاً أيضاً. هنا، مرّة أخرى،

تبيّن أنَّ الكلاب التي تعضّ أكثرُ فعّالية من الجرذان التي تهرب. كان تطوير طبيعة مفترسة مجزياً لسببَين: زاد الفرائس وقلّل عددَ المنافسين.

سيطرت صورة الإنسان بوصفه حيواناً مفترساً على علم الأحياء وعلم النفس في النصف الثاني من القرن التاسع عشر [229]. وبقيت هذه الكليشيه مستمرّة حتى القرن العشرين في أعمال ريموند دارت (Raymond Dart) وشيروود واشبورن (Sherwood Washburn) وروبرت أردري (Robert Ardrey) وريتشارد رانغهام (Richard Wrangham)، وهذا غيض من فيض [230]. واستمرّوا في الاعتقاد أن الصيد والقتل كانا ضروريَّيْن ليس فقط من أجل بقاء الإنسان العاقل والنياندرتال اللذين جابا الهضابَ الباردة في أوروبا الجليديّة بحثاً عن البروتين الحيوانيّ، ولكن من أجل الأسترالوبيثيكوس الذي عاش في السافانا الأفريقيّة أو في الغابات الاستوائيّة المطيرة أيضاً. وكلّما عدنا إلى الماضي، كانت تعبيراتنا عن الغضبِ تشبه تعبيراتِ الأسود الزائرة أو الكلاب المزمجرة، وصارتْ أنيابُنا وأظافرُنا أكثرَ حدّة. اختفتْ هذه في النهايةِ لأننا غدوْنا أكثرَ مهارةً في صنع الأسلحة. صارت الأسلحة مخالبَنا ومناقيرَنا الدائمة، ولأننا لم نولد بها، لم يكن لدينا موانعُ طبيعيّة لاستخدامها ضدَّ أفراد من جنسنا البشريّ. كان رجال ما قبل التاريخ يقاتلون ويقتلون ويصطادون القردة التي نجتْ بسفك الدم الجامح. ومثل قطيعٍ من كلاب الصيد، كانوا يأكلون ملء بطونهم من جثثِ الحيواناتِ النافقة حتى يشبعوا.

كان على العدوان الموروث أن يترك آثارَه. وقد أبلغ عالم النفس الدارويني الأمريكيّ وليم جيمس (William James) جمهوره في مؤتمر السلام العالميّ في بوسطن عام 1904 بأن «الإنسان يُعتبَر من الناحية البيولوجيّة... أفظعَ الوحوشِ المفترسة، وهو الوحيد في الواقع الذي يفترسُ أبناءَ جنسه بشكلٍ منهجيّ». وبعد بضع سنوات حذّر من أنّه، على الرغم من أنّ المسالمة ليست بلا معنى، فإنها بالتأكيدِ طوباوية للغاية: كان الرجالُ الأقدمون يصطادون الرجالَ، وكانت مطاردةُ قبيلةٍ مجاورة، وقتلُ الذكور، ونهبُ القرية وامتلاكُ الإناثِ، أكثرَ طرقِ العيشِ ربحاً، ومن أكثرِها إثارة... الحربُ هي الحياةُ القويّة. إنّها الحياةُ في حالة الضرورة القصوى [231]. في أواخر عام 1953، اعتقد عالِمُ الحفريّات الأستراليّ ومكتشفُ مخلوق «أسترالوبيثيكوس أفريكانوس» (طفل تونغ) ريموند دارت أنّ لكلّ سفكِ دمٍ جذوراً في ذلك الجوعِ للحيوان أو اللحمِ البشريّ الذي ميّزنا عن البشرِ الآخرين والحيوانات الأخرى: محفوظاتُ تاريخِ البشريّة الملطخِ بالدماء والمذابحِ، من أقدمِ السجلات المصريّة والسومريّة

إلى أحدثِ الفظائعِ في الحربِ العالميّة الثانية، تتوافق مع الشيوع المبكّر لأكل لحومِ البشرِ، ومع ممارساتِ القرابين الحيوانيّة والبشريّة لبدائلها في الأديان الرسميّة وسلخ فروة الرأس في جميعِ أنحاءِ العالم، وجمع رؤوس الأعداء، وتشويهِ الأجساد، وممارساتِ أكل الجثث في إعلانِ هذا التمييزِ الشائعِ لشهوة الدم، هذه العادة المفترسة، هذه العلامة الخاصّة بقايين التي تفصل الإنسان عن طريق التغذية عن أقاربه البشر وتجعله متحالفاً مع أشدّ آكلات اللحوم فتكاً [232].

بدت كلُّ أشكالِ القسوة البشريّة نتيجة للطبيعة المفترسة الموروثة مما قبل التاريخ. وخلافاً لدارت، الذي جمع كلّ شيء معاً، كان داروين نموذجاً مثاليّاً للتمييز الدقيق والبيان الحذر. لم يقلْ أبداً أيَّ شيءٍ عن كون الإنسان آكلَ لحومٍ بطبيعته، وجدَ أنّ المشاعرَ الاجتماعيّة لا تقلُّ أهمّية عن الأسلحة الفتّاكة، وكان متشكّكاً في افتراض أنَّ سلوكَ ما قبلَ التاريخ مُخَزَّن في المادّة الوراثيّة للإنسان الحديث. على الرغم من أنّ نظريّاته شجّعَتْ هذه النظرةَ التبسيطيّة أحادية الجانبِ لطبيعة الإنسانِ المفترسة، فإنّه هو نفسُه رفضَها. ومع ذلك، كان لداروين في سنوات شبابه، لحظات ضعف أيضاً. في يوميّاته **بيغل** (*Beagle*) عام 1836، أشار إلى أنّ «حبّ المطاردةِ متعةٌ متأصّلة في الإنسان، من بقايا العاطفة الغريزية» [233]. لا شك في أن حبّه الشخصي للصيد غذّى هذه الحماسة المفرطة. في السيرة الذاتيّة، اعترفَ عالمُ الطبيعة العظيم، الذي كان لفترة طويلة مهتمّاً بالصيدِ أكثرَ منَ الدراسة، قائلاً: «كان الخريفُ مخصّصاً للرماية، بشكل رئيسيّ عند السيّد أوين في وودهاوس، وعند عمّي جوس، في مدينة ماير. كانت حماستي عظيمةً لدرجةِ أنني اعتدتُ أن أهيّئ حذاءَ الرماية بجوارِ سريري عندما أخْلد إلى النوم، حتى لا أضيّعَ نصفَ دقيقةٍ في انتعاله صباحاً» [234].

منذ نهاية القرن التاسع عشر، كانتِ القصصُ المليئة ببؤس ما قبل التاريخ حيثُ كان البشر المفترسون يصطادُ بعضُهم بعضَاً، أو كانت الحيواناتُ البرّيّة موجودة أيضاً في روايات الخيال العلميّ مثل رواية «البحث عن النار» (*La Guerre du feu*، 1909)، للمؤلف البلجيكي ج هـ روزني (J.-H. Rosny). وكان لها تأثيرٌ كبيرٌ لأنّ القارئ يمكنُ أن يتماهى مع الشخصيات- اخدش رجلاً نبيلاً تحصلْ على همجيّ. ولم يكن انفصال نوْعَي الهومو سابيان أحدهما عن الآخر بمئات القرون يشكّل عائقاً. ارتبط الإنسانُ الحديث المتحضّر بالوراثة

بأسلافه الوحوش في عصورٍ ما قبل التاريخ. وتحت كلّ «دكتور جيكل» كان يتربّصُ «المستر هايد». أكّد لنا وليم جيمس: «نحنُ نرثُ النوعِ الحربيّ. الرجالُ الأموات لا يروون الحكايات، وإذا كان هناك أيّ قبائلَ من نوعٍ آخرَ فإنهم لم يتركوا أي ناجٍ. لقد زرع أسلافُنا الشجاعةَ في عظامنا ونخاعنا، وآلاف السنين من السلام لن تخرجها منا» [235]. وهبَنا أسلافُنا غريزةً للصيد والحرب والهجوم- ميّز عالم النفس النيويوركي إدوارد ثورندايك (Edward Thorndike) ما لا يقلّ عن سبع غرائز من هذا القبيل- حتى كنا دائماً على استعداد لخوضٍ المعركة والاستمتاع بسفك الدم الذي رافقها. كان وليم جيمس الأكثر تأكيداً. كل من يعتقد أن قسوة الإنسان اضطراب مرَضيّ أو اختراع ثقافيّ مخطئ لأنّه: إذا كان التطوّرُ وبقاءُ الأصلحِ صحيحاً على الإطلاق، فلا بدَّ من أنَّ تدميرَ الفريسة والمنافس البشريّ كان من أهمّ الوظائف البدائيّة للإنسان، ولا بدّ أنّ غرائزَ القتالِ والمطاردة قد باتت متأصّلة. ثمة تصوّراتٌ معيّنة يجبُ أن تكونَ فوريّة ومن دون تدخّلٍ من الاستدلالِ والأفكار والعواطفِ والتفريغاتِ الحركيّة ويجبُ أن تكونَ الأخيرتان (العواطفُ والتفريغاتُ) عنيفتين للغاية بطبيعة الحال، ولذلك تكونان من النوع الممتع جدّاً، عندما لا تردعان. ولأن الظمأ الإنساني للدم جزء بدائيّ منا فإنّ من الصعب للغاية استئصاله، خاصّة عندما يكونُ ثمّةَ توقّعٌ أنَّ القتالَ أو الصيدَ جزءٌ من المتعة [236].

في حاشيةٍ سفليةٍ لهذا المقطع، أضاف جيمس أنّ الدمَ كائنٌ خاصٌ جداً وهو«محفّز لاهتمامٍ وإثارةٍ خاصَّيْن جدّاً» [237]. وبالرغم من أن بعض الأفراد يُغمى عليهم أو يرتعبون أحياناً من منظر الدم، مثلما تستجيب الأبقار في بعض الأحيان بغضب للتماسِّ معه، فإن شهوة الدم كانت عنصراً متكيّفاً لطبيعتنا المفترسة. بمجرّد إطلاق اسم على هذه الغريزة العنيفة يصير من الممكن استخدامها لشرح الكثير من الظواهر. في عام 1916، ألقى زميل جيمس، الفيلسوف هوارد مور (Howard Moore)، سلسلة من المحاضرات على الطلاب الأمريكيّين بعنوان لم يترك سوى القليل لخيال المرء: بقاء المتوحّشين. وأوضح في المحاضرات أنّنا نحبّ قراءة القصص المثيرة عن القتال والقتل «لأن أسلافنا كانوا وحوشاً مفترسة. إنَّ الظمأ للدم قديمٌ جدّاً- وهو أحدُ أقدم رغبةٍ شديدة في طبيعتنا وأعمقها- ولهذا السبب فإنها جدُّ بطيئة في التلاشي» [238].

لكي تبقى غريزة الصيد كان لا بدَّ منْ ممارستها والمحافظة على مستواها المرضي. الإفراط في العناية المحبّة لها سوف تضعفها فتختفي في الأجيال اللاحقة. وكانت نوادي الصيد مثل نادي نخبة شيكار النخبوي في لندن، الذي كان أعضاؤه يصطادون الطرائد الكبيرة في المستعمرات، فخورة بأنّها أبقت غريزة الصيد الذكوريّة على قيد الحياة. كان النادي بمثابة «مجتمع من

الدم» يوحّده شغف بـ «شهوة الدم الرياضيّة» وترياق التأثير الأنثوي للاهتمام المتزايد بالرياضات غير الدمويّة مثل ألعاب القوى والتنِس [239]. وثمة تكتيك بريطانيّ رائع لإثارة الطبيعة المفترسة للإنسان طُبّق في السنوات الأولى للحرب العالميّة الثانية. كان على المجندّين الإنجليز مهاجمة الجثث في المسالخ بالحراب، أو الركض في مسار صعب حاملين جُعباً مليئة ومسلّحين بالكامل، وكانوا بعد أن يصابوا بالإرهاق يرشّون بدماء الأغنام، بهدف جعلهم ظامئين للدماء. وكانت مكبّرات الصوت تردّد شعارات مثل «اقتلوا ذلك العسكري الألماني! اقتلوا ذلك العسكري الألماني!» [240] وقد أوصت الأدلّة العسكريّة بـ «طريقة المسلخ».. كان على المتحضّرين أن يشعروا مرّة أخرى بالرغبة في القتل من أجل القتل. وكان قدامى المحاربين يعتقدون التأثير المحفِّز للقتال الدمويّ. وقد وصف الجرّاح الأمريكيّ جورج واشنطن كرايل القتالَ بحربةٍ بعبارات حساسة للغاية «عربدة من القتل الشهوانيّ المَرضي... عندما يُسمع شخير أنفَاس العدو، ويسيل الدم دافئاً على يده». وقد رأى أيضاً أن شهوة الدم من بقايا عصور ما قبل التاريخ: «هذه هي العودة في التاريخ العرقي إلى الفترة التي لم يكن يسيطر فيها الإنسان على النار ولا يصنع أسلحة؛ عندما كان يمزّق اللحم في عناق جنوني بأسنانه الغاضبة ويشعر بتدفّق الدم الدافئ على وجهه الظامئ». كان ذلك نوعاً من الجنون الوحشيّ الذي يأمل القادة العسكريّون تحريضه بإغراق المجنَّدين بدماء الأغنام. ويقول كرايل: «في القتال باليدين لا يرى الجندي ما يوجد يميناً ولا يساراً. عيناه مثبتتان على رجُلٍ واحد- من يقاتله. في هذه المواجهة التي تشبع الشهوة يغيب الشعور بالجراح، وكلّ شيء مبهج» [241]. كان تأثير تدريب الدم هذا كارثيّاً. بدلاً من العدوانيّة والقسوة، جعلَ التوروبوليومُ المجنّدينَ يائسين وقلقين. الاشمئزاز الذي جعلهم يغمى عليهم أو يتقيؤون حرمهم من الرغبة في القتال. وألغيتْ طريقةُ التدريب الشنيعة بعد أن قدّمت إذاعة «بي بي سي» تقريراً عنها في أبريل 1942، وتساءل أعضاءُ البرلمان إن كانتْ هذه الطريقة مسيحيّة وبريطانيّة. لم يكن من المناسب إثارة الطبيعة المفترسة للجنود البريطانيّين بهذه الطريقة المفاجئة.

بقايا ماضٍ متوحش

هل كان الجنتلمانُ البريطانيّ يفقدُ طبيعتَه المفترسة أكثرَ مما يشتهي نادي شيكار؟ لا، بحسب العدوِّ الألمانيّ. المبالغةُ في غرائز الصيد لخصومك

كانت دعايةَ حربٍ جيّدة، فهي تفسّر قسوتَهم المفرطةَ أفضلَ بكثيرٍ من شهوتِك للحرب. على الجانب الإنجليزي، يمكنك قراءةُ ذلك في كتابات جرّاحِ الأعصاب الشهير، ويلفريد تروتر (Wilfred Trotter). خشي تروتر من أنّ الجنود الإنجليز الذين نجَوا من الخنادق سيجدون صعوبةً في التكيّفِ مع الحياة المدنيّة المملّة بعد الحرب لأنّهم تذوَّقوا الدماء [242]. وابتكر تروتر مفهومَ غريزةِ القطيع، التي رأى أنّها تتجلّى في ثلاثةِ أشكال. قدّم الشكلُ العدوانيّ لغريزةِ القطيعِ الموجودة بين ذئابِ الصيد أفضلَ تفسيرٍ لرغبة ألمانيا في الحرب. وبحسب تروتر، كان القيصر فيلهلم الثاني زعيماً للذئاب عليه أن يجدَ باستمرار فريسةً جديدةً لقطيعه لمنعِ الأمةِ الألمانيّة من السقوط مرّة أخرى في خليطٍ من الدول الفرديّة، كما كانت قبل أن يوحّدَها بسمارك.

على الجانب الألماني، قدّمَ إسحاق سبير (Isaak Spier) وجهةَ النظر هذه في سلسلة من المقالات عام 1916 لمجلة «دي غيغنفارت»، وهي المجلة التي صارت فيما بعد منتدى للنقد العنيف للنازيّة التي تتقدَّم بسرعة. إن غريزةَ الصيد والقتل، التي لا تزال نشطةً بشكل مفرط، تفسّر «السياسات الإنجليزيَّة في حرب البوير، وسياسةَ الاستنزاف الإنجليزيّة، والفظائعَ البلجيكية في الكونغو، والانتقام الألمانيّ من المقاومين البلجيكيين، والمذبحةَ اليهوديّة الروسية، وتكتيكات الحرب الروسيّة في بروسيا، والدعايةَ الحربيّة الفرنسيّة في الصحافة، والمعاملة الفرنسيّة لأسرى الحربَ» [243]. على الرغم من أنَّ الحرب كانتْ دائماً تظهرُ أسوأ ما في الناس، فإن العمليّةَ بين الحلفاء، وبخاصّة سكان الريف الإنجليزيّ، كانتْ سريعةً جداً. لا يزال لديهم العديدُ من بقايا ما قبلَ التاريخ من طبيعتهم الوحشيَّة، التي تستيقظ عند إطلاق قذائف الهاون الأولى. لذلك لم يكنْ من المستغرب، حسب سبير، أن يلجأ العدوُّ إلى الفظائع المفرطة. ما بدا أنَّ سبير نسيه بسهولة هو أنّه عندما اندلعت الحربُ العالميّة الأولى ارتكبت القوات النمساويّة المجريّة عمليّاتِ قتلٍ جماعيّ في القرى الصربيّة. وكتبَ عالِمُ الجريمة السويسري رودولف أرشيبالد أن هذه الفظائع كانتْ مدفوعةً بشهوة الدم [244].

مثلُ هذه الدعايةِ الحربيّةِ الممزوجةِ بالعلمِ كانتْ متوقّعةً جدّاً. ليس ثمّةَ موضوعيّة في الحرب. ومع ذلك، ذهب سبير إلى أبعدَ من نظيرِه البريطانيّ تروتر، فقد قدّمَ لقرائه نظرةً ثاقبة حول الآليّة التي انتقلتْ من خلالها غريزةُ ما قبلَ التاريخ للصيد والقتل عبر الأجيال. بما أنَّ القناعة بأنَّ البشرَ بطبيعتهم

مفترسون كانت سائدة على نطاقٍ واسعٍ إلى جانب الاعتقاد أن تلك الغرائز الوحشيّة لا تزال قائمة في الإنسان الحديث، فكيف يمكنُ أنَّ هذه الطبيعةَ وهذه الغرائزَ لم تكنْ دائماً على السطح وواضحة بحيث يراها الجميع؟ كيف يمكن أنْ تظلَّ سمةٌ شخصية وراثيّة كامنةً في الكائنِ البشريّ آلاف السنين من دون أنْ تظهرَ نفسَها، إلا عندما يثيرُها حافزٌ مناسبٌ، مثل الحرب؟ بل إن أعظمَ المؤيّدين للتفسيراتِ الوراثيّةِ، جريجور مندل (Gregor Mendel)، اعترفَ بأننا لا نحتاجُ أبداً إلى الانتظار طويلاً حتى تظهرَ الخصائصُ الموروثة نفسها. إذا لم تكن خصائصُ أحدِ الوالدين موجودةً في جميع أطفالهما فسيكون ذلك دائماً مرئياً لدى بعضهم. وقد شرحت قوانين مندل، التي أعيد اكتشافُها نحو عام 1900، كيف يحدث ذلك، وحسبتْ احتماليةَ ظهورِ السماتِ الموروثةِ في الجيلِ التالي. علاوة على ذلك، لم تكن تلك السماتُ أبداً أشكالاً من السلوك أو المشاعرِ أو الأفكارِ التي تجلتْ فجأةً، ولكنّها لم تكن أبداً خصائصَ جسديّة مستقرّة. لم يكن هناك نقاشٌ حول ما إذا كان من الممكن وراثةُ المشكلات الصحيّة لأحدِ الوالدين، ولكن أن يعود سرور جندي ألمانيّ أو إنجليزيّ، عند ملامسته الدم إلى أسلاف الصيد في عصور ما قبل التاريخ، كان أمراً مختلفاً. قدّم سبير التفسير التالي: عندما تفقدُ الشعوبُ نصفُ المتحضّرة فجأةً السيطرةَ على حواسِّها في أوقاتِ الحرب- على الرغم من اضطرارها لقمع غرائزها القتاليّة لفترةٍ طويلة وإبقائها كامنة- وتلجأ إلى الحرق العمدِ والفساد والذبح، يمكن تفسيرُ ذلك بوجود ماضٍ متوحّش ليس بعيداً للغاية. ومن الصعب القضاءُ على مثل هذه الوراثة الارتدادية. فالآثارُ الثابتة في الذاكرة (إنغرامات engrams) للأزمنة البربرية الحديثة نسبيّاً لم تتلاشَ بعد بمرور الزمن أو تغطيها أخرى وتحلّ محلّها. إنّها تخترق الذكرياتِ القبليةَ الجديدةَ التي قد تكون موروثةً على أنّها ذاكرةٌ سلاليةٌ في خلايا دماغِهم ولكنّها لا تزال عبيطةً جدّاً، وبالتالي تسبِّبُ مثلَ هذه الأعمال [245].

وجد سبير هذا التفسيرَ - ومصطلحَ «انغرام» - في كتابين نشرَهما عالمُ الأحياء الألماني ريتشارد سيمون (Richard Semon)، في العقد الأول من القرن العشرين. دافع سيمون بطريقةٍ منهجيّة وتحليليّة عن فرضيّة كانت بالفعل شائعةً على نطاق واسعٍ بين مجموعةٍ متنوّعةٍ من المفكّرين لمدّة نصفِ قرن، ولكن لم تناقش بعمق باللغة الألمانية. وابتُكرَ مصطلح «إنغرام». وقد ابتُكر هذا المصطلح ومصطلحات أخرى جديدةٌ لإضفاء حيوية علمية جديدةٍ على هذه النظريّة القديمة. كان المبدأ الأساسيّ للنظريّة أنّ الوراثةَ نوع من الذاكرة [246].

ما تفعله الذاكرة للفرد، بتخزين سجلّ للتجربة الواعية بحيثُ يمكنك تذكّرُها لاحقاً، تفعله الوراثةُ عبر الأجيال. ومثلما يسجّلُ الجراموفون موسيقى مخزّنة، واللوح الفوتوغرافي الصور، والدماغ ذكريات الفرد، تخزِّن الإنغرامات التجاربَ التي ننقلها إلى أحفادنا. أدّى ذلك إلى تمديد الإطارِ الزمنيّ للذاكرة من الفرد إلى الأجيال المتعاقبة. وبدلاً من هويَّتِنا الشخصيّة فقط، راكمت الذكرياتُ الوراثيّةُ تجربةَ جميعِ الأجيال السابقة. أعطتنا الإنغرامات ذاكرةً جماعيّةً وتراثاً عقليّاً. ليست كلُّ التجارب مؤهّلةً للنقل الوراثيّ بطبيعة الحال، ولا كلُّ الذكرياتِ تصبح إنغرامات أو مسارات ذاكرةٍ وراثيّة. بل تفيد إذا كنت تفعلُ شيئاً باستمرار أو بشكلٍ متكررٍ على مدار فترةٍ زمنيّةٍ طويلة. ومثلما يتقنُ عـازفُ بيانو سـوناتا معقّدةً بعد ممارسةٍ مستمرّة، منَ المتوقّع أن تصبح العاداتُ العميقةُ الجذورِ والإجراءاتُ الحيويّةُ للبقاء والتجاربِ المشتركة على نطاقٍ واسعٍ جزءاً من تراثنا البيولوجيّ. حذَّرَنا سبير من أن «الطبيعةَ ليس لديها وقتٌ للألاعيب» [247]. الموضة لا تترك وراءها إنغرامات. ومن المفيد أن تكون التجاربُ المخزَّنة قديمةً. فالتجاربُ الجديدةُ حديثة جدّاً و «تُنسى» بسهولة. مثل الآجرّ الخفيف للغاية على سطح منزلٍ قديم، يمكنُ أن يتبعثرَ بسهولةٍ إن مرّت عاصفةٌ، في حينِ أنّ الطبقاتِ القديمةَ- وهي الأساس- تتحملُ كل أنواع الطقس.

تبيّـن أنَّ شـرحَ كيفيّة تشكُّلِ مساراتِ الذاكرةِ الجينيّة على وجهِ الدقة مهمّةٌ أكثرُ صعوبةً من المقارنة بين الوراثة والذاكرة. كيف يحوّل السلوك والخبرة إلى إنغرامات؟ كيف لا تغيّر هذه الإنغرامات خلايا أدمغتنا فحسب، بل غيّرت خلايانا التناسليّة (في ذلك الوقت، كان العلماءُ يتحدّثون عن «البلازما الجرثوميَّة»)؟ كيفَ تكوّنت هذه النواقل الخلويَّة للمعلومات الجينيَّة؟ اعترف سيمون بأنّه لا يعرف، لكنّه لم يقلق من هذا الجهل. ما هي نظريّة الوراثة التي تقدِّم إجابات عن هذه الأسئلة؟ كلّ نظريّة في ذلك الوقت كان لها تخميناتها من «نواقل حيويّة» (biophors) (وايزمان Weismann) أو «المذيَّلة» (micelle) (فون ناغلي Von Nägeli) أو«المكوِّنات البلازميَّة» (plastidules) (هاكل Haeckel) أو«الخلايا النباتيَّة» (ideoblasts) (هيرتويغ Hertwig) أو «الجينات» (genes) (جوهانسن Johannsen)، التي تحمل المادّةَ الجينيَّة في بلازما النطفة [248]. لم يبرز أيٌّ من هؤلاء المرشَّحين على الإطلاق. هناك من كان مسروراً لأنَّ العلماءَ لم يتمكّنوا من تقديم أيِّ تفاصيلَ دقيقةٍ. بالنسبة إلى الفيلسوف البريطانيّ المثاليّ جيمس وارد (James Ward)، كانت هذه المعلومات الوراثيّة

ترتكزُ على تغييراتٍ نوعيّةٍ معقّدةٍ للغاية بحيثُ يتعذَّرُ على علماء الكيمياء الحيويّة فهمُها. لم يكن مفاجئاً أنَّ الدمَ كان السائلَ الغامضَ الذي استوعبَ هذا التعقيد [249]. وكان الرائدُ الفرنسيُّ في علم النفس الحديث ثيودول ريبوت (Théodule Ribot) يحتقرُ مثلَ هذا الجهلِ المتغطرس، والذي تختبئ تحته دائماً أجندة ثنائيّة أو حيويّة. لم يكن لديه أدنى شكٍّ في أن آثار الذاكرة تتوافقُ مع جميعِ قوانين الحفظِ في الفيزياء. لم يُفقد أي بايت من المعلومات على الإطلاق، كان هناك دائماً أثرٌ حتى لأدقِّ وحدة؛ ظلّت المعلومات دائماً بمثابة طاقة ومادّة. كان من الممكنِ أن تتغلَّبَ الذكريات الأقوى على الأضعف. مثل طريقٍ ضيّقٍ عبر الغابة لم تعد هذه الذكرياتُ الصغيرةُ موجودةً في الغابة الكثيفة لوعينا. لكن ريبوت فضّلَ صورةً مختلفة: «كلّ تجربةٍ مررنا بها تظلّ نائمةً في داخلنا، فالروحُ البشريّة مثلُ بحيرةٍ عميقةٍ وكئيبةٍ، لا يكشفُ الضوءُ منها إلا سطحها. وتحته، يوجدُ عالَمٌ كاملٌ من الحيواناتِ والنباتات، التي قد تبرزُها عاصفةٌ أو زلزالٌ مفاجئٌ أمام الوعي المندهش» [250].

فضّل مؤيِّدون آخرون المقارناتِ الموسيقيَّة ورأوا أن نواقل المعلومات الجينيّة هي إيقاعاتٌ أو اهتزازاتٌ أو موجاتٌ أعيدَ تنشيطُها عن طريق الإيقاعات أو الألحان أو الأصوات المناسبة. الاهتزازُ المتكرّرُ فقط لعادة ضروريّة يحفرُ أخدوداً عميقاً في أسطوانة البلازما الجرثوميّة الخالدة. جاء الاقتراحُ الأكثر تقدّماً من عالم الرياضيّات الإيطالي يوجينيو رينيانو (Eugenio Rignano)، الذي اشتبه في أن نوى الخلايا تحتوي على «مركب» يسجّل التذبذبات الكهربائية مثل البوصلة الحسّاسة ويخزّن تلك التي تتكرّر. عندما يتكرّر التذبذبُ ذاته، تعود الدارةُ الكهربائيّةُ إلى النشاط. قبل الثورة الإلكترونية بوقت طويل، رأى رينيانو أن الخلايا الحيّة والخلايا الإنجابيّة، على وجهِ الخصوص، «رقاقات ميكروية» مرنة بالقدر الكافي لتخزين تجاربَ جديدة [251].

لم تكن تلك التخميناتُ الجامحةُ بالتأكيد أقوى نقطة في نظريّة الذاكرة الجينيّة، لكنّها لم تكن أضعفَها. في النهاية، لم يعرِفْ أحدٌ كيف ورثنا الخصائص من آبائنا. كانت التكهُّنات بشأن نواقل كيميائية حيويّة أمراً لا مفرَّ منه. تكمن جاذبيّة النظريّة في معنى الاستمرارية مع أسلافنا. لقد استعيد الاتصال الغيبيُّ الذي فُقِدَ منذ عصر التنوير في شكل اتصال عبر التاريخ. النظريّة لم تُشبِعِ الرغبةَ في الوحدة مع العالَم الأعلى للآلهة والشياطين والأرواح، لكنّها قدّمت رابطة جماعيّة مع أجدادنا البعيدين تجاوزت الزمن. على الصعيد الغيبي، استبدلت بالسعادة السحريّة سعادة طبيعيّة تطوّرية. وسمحت لك النظريّة

بالتمتُّع بهُويَّة جماعيّة غير مجزَّأة بسبب الانقسامات التي أدَّت إلى فصل تباعد الأزمنة والمجتمعات والأشخاص. لقد وفَّرَ التفكيرُ التطوّريُّ الذي استندت إليه النظريّةُ الراحةَ للفراغ الوجوديِّ الذي خلَّفَه اختفاءُ العالَم السحريّ. وكان الاتصال بأصول البشريّة بالنسبة للمفكّر الحديث ذا مغزى مثل التوحّد الصوفي المسيحيّ أو اليهوديّ مع الله. كانت الذاكرة الجينيَّة أعظم هديّة قدّمها لنا داروين.

المتعة التي استخلصناها من هذه الهديّة عبّرنا عنها في العديد من الأمثلة التخيّلية للارتداد الوراثي، التي سنضحك منها اليوم. ومع ذلك، أخذت هذه الأمثلة على محمل الجدِّ في ذلك الوقت، على وجه التحديد لأنّها أسَّست تلك الصلة المرغوبة للغاية مع الماضي البعيد. ومع كلّ مثال، يمكنك أنْ تشعر بمدى رغبة من تصوروا ذلك في تصديق أنّه صحيح. الجريمة والتشرُّد والاشتراكية، كان يُنظر إليها جميعاً على أنّها بقايا من الوجود البدائيّ مثل البدو الشبيهين بالقرود، حيث لم تكن للملكية والعمل والطبقة أهمِّية بعد. كان يُنظر إلى الدعارة والسادومازوخية على أنّها ذكريات مستيقظة وراثيّة من عصور ما قبل التاريخ الصعبة التي تتميَّز بالاختلاط البدائيّ والعبوديّة الجنسيّة. جاء أحدُ أكثرِ التفسيرات التطوّريّة الأصليّة من طبيب أمراض النساء الألماني أدولف جيرسون (Adolf Gerson) الذي اعتقد أن آلام الدورة الشهريّة ناتجة عن ذكريات اغتصاب عصور ما قبل التاريخ: تخيّل طبيعة الفعل الجنسيِّ، في الأوقات البدائيّة، إذا تعلّمه الرجالُ فقط عن طريق اغتصاب نساء من قبائل أخرى معادية. كانت الحشود تندفع على بعضها بعضاً عبر السهول المقمرة ويُقاتل بعضُها بعضاً بشراسة. عندما يهزم رجالُ قبيلة رجالَ قبيلة أخرى ويطردونهم، فإنهم يغتصبون نساءهم. إذا قاومْنَ يتعرّضْنَ للضرب. لذا تخيّلوا ما فكّرت به المرأة البدائيّة حول الفعل الجنسيّ. لقد كانت تجربة مرعبة ومؤلمة. كان سرير زواجهن عبارة عن حقل دمويّ ترقد عليه أجساد أقاربهنَّ ورفاقهنَّ من الذكور. إذا كان بإمكان الإنسان الحديث أنْ يرث تجارب أسلافه البدائيّين، فليس من المستبعد أن تعودَ هذه الذكرياتُ المؤلمة لتطاردَ نساءَ اليوم أثناء الحيض [252].

بقدر ما يبدو الأمرُ سخيفاً الآن، فإنَّ رؤية آلام الدورة الشهريّة على أنّها من بقايا عصور ما قبل التاريخ الوحشيّ قد أعطت عمقاً للحاضر. اكتسبت الظواهر الغريبة أهمّية عبر التاريخ. لقد كانت مثل الكهوف التي تقودك إلى غرفة كبيرة مضاءة حيث تشاهد، في ضوء لهيب نارٍ كبيرةٍ مشرئبّة، لوحات

جدارية تعودُ إلى عصور ما قبل التاريخ والأشخاص الذين يمكنهم إخبارك بالضبط من أين أتَت تلك الظواهر.

حتّى في العالَم الحديث، لا يزال هناك أشخاصٌ وظواهرُ وتجاربُ تنحدر مباشرةً من ماضٍ بعيد، ماضٍ كان قريباً من الصفر الأخلاقيّ. خلقت الصلة العميقة بين الحاضر والماضي إحساساً يتأرجح بين الرهبة والفتنة والخوف. كانت هذه المشاعر هي التي أضفَت على نظريّة الذاكرة الجينيَّة جاذبيّتَها الكبرى. وعُبِّر عن ذلك بشكلٍ لافتٍ للنظر في نص قصير كتبه فوربس فيليبس (Forbes Phillips) بعنوان «في القرن التاسع عشر وما بعده» (*The Nineteenth Century and After*) في عام 1906. بالنسبة إلى فيليبس، قدّمت النظريّة قبل كلّ شيء تفسيراً طبيعيّاً لظواهر غامضة مثل ما سبقت رؤيته (déjà vu) والتناسخ، التي رفضها المشكِّكون العقلانيّون باعتبارها خرافة. كان الشعور بالذهاب إلى مكان غير معروف من قبل، ويفضَّل أن يكون ذلك قبل ولادتك، لا يعتبر أكثر من عطل في الدماغ. وأثبتَت نظريّة الذاكرة الجينيَّة أن لا خوف من هذا الشكِّ لأنّه يشرح كيف أنَّ كلَّ طفل لا يرث سمات شخصية معيّنة من والديه وأجداده فحسب، بل يرث أيضاً تجارب أسلافه، التي ستعود على شكل ومضاتٍ في الذاكرة. وبالتالي لم يكن هناك شيءٌ غامضٌ أو خادع أو شعريٌّ حول هذه «المطاردة للوجود المسبق». لقد استندت إلى فكرة ذاكرة الأجداد التي أجابت عن العديد من ألغاز الحياة، ومن دون مساعدة من اللاهوت الشرقيّ. قارن فيليبس ذاكرة الأسلاف بالتصوير الفوتوغرافي الحديث: تلتقط خلايا ذاكرة الأسلاف صوراً لتجارب ما قبل التاريخ التي تنقل إلى الأجيال المتعاقبة في شكل صور فوتوغرافية سلبيّة في البلازما الجرثوميَّة، حيث- غالباً ما تكون تالفة أو خاضعة للرقابة أو مشوَّهة- تعرض بمثابة شرائح على الشاشة الكبيرة للوعي عندما تتاح الفرصة.

ارتاح فيليبس لأن العلم سمح له بالاستسلام لهذا الشعور اللطيف «بمطاردة ما قبل الوجود» والدفاع عنه علانية. وكان سعيداً لأنّه لم يعد يواجه معضلة التخلِّي عن إيمانه المريح بأن الماضي كان دائماً معنا، أو التخلي عن مسار العلوم النقدية والبحث عن ملجأ بين الأوهام الخارقة. لم يكن عليه أن ينحاز إلى عالِم الأنثروبولوجيا رودولف شتاينر الذي كان يحلم أيضاً بذاكرة جماعيّة أبديّة، لكنّه رفض أن يكون له أيُّ علاقة بالعلم الجاد. وبحسب شتاينر، لم تكن تلك الذكريات غير القابلة للتدمير تخزَّن في خلايا دماغنا وإنَّما في طبقةٍ روحيةٍ غامضة. يمكن لفيليبس أن يدافع من دون تردُّدٍ عن النظريَّة المثيرة التي مفادها أنَّنا متخمون بالأفكار الكامنة والصور الخاملة لماضٍ بعيد،

فقد أعطاه العلم ضوءاَ أخضرَ ليؤمن بعالَم لا يقتصر على سطح الحاضر، بل يعود إلى الغابات المظلمة لماضينا قبل التاريخ. وعبَّر فيليبس عن ذلك بشكل ملحوظ: سواء كنّا نؤمن بالظهورات أم لا، فإنَّ هذا العالم هو عالم مسكون. إنَّ عالمنا الفكري مليء بالنغمات العميقة التي تنحدر علينا من الماضي. بينما نضع آذاننا على ضجيج الحاضر، نجد أنَّ مرافقته هي تمتمة العصور التي لا تُحصى، كصوت مياه كثيرة... وعقل الإنسان مسكون. لقد حفرت الأجيال البعيدة قنوات ذكرياتنا بعمق، إلى أن غدا ما كان في يومٍ ما إرادة، حركةً غيرَ إراديّة الآن. نقول إن الرجل كوّن عاداتٍ معيّنةً، ولكن كم من مرّة تشكّلت له تلك العادات في الماضي المعتم [253].

مثلما يحدُثُ في العادات والذكريات، فإنّ هذا الماضي المسكون- «في أعماق الذاكرة يكمنُ بعضُ الانطباع الذي يعتبر الحاضرَ إعادةَ إنتاج»- يكشف عن نفسه أيضاً في الأحلام، التي قال عنها فيليبس إنّها «نوع من اللعب الحرّ» لذاكرة الأجداد. عندما يكتبُ أنّ الأحلامَ تتضمّن صُوَراً لمغامراتِ أسلافٍ بعيدين تصل إلينا «من خلال طرق العقل الباطن الذي يحتفظ دائماً بسجـلّات أمثال هذه الأفعال» [254]، يمكن الشعور بالاقتراب من فرويد، الذي لا يمكنُ فصلُ تحليلِه النفسيِّ عن النظريّة. من الذاكرة الجينيَّة. كان لدى فرويد شغف دائم بالتاريخ الكلاسيكيّ والفولكلور وعلم الآثار، وكان يحبُّ أنْ يرى نفسه نوعاً من هاينريش شليمان (Heinrich Schliemann) الذي كشف العقل الباطن البشريّ بدلاً من أنقاض طروادة. كان على دراية وثيقة بنظريّة الذاكرة الجينيَّة. ومع ذلك، فقد انتقد بشدة تحليل سيمون، مفضّلاً النثر الأكثرَ دقةً لهيرنغ وريبوت وبتلر وهاكل. وقد تقاسم مع الأخير الاعتقاد السائد بأنَّ كلَّ حياة فرديّة مرّت بمراحل الماضي الجماعيّ. وتطوّرُ الجنينِ يكرّر نسله. كانت ثمَّة أوجه تشابه ملحوظة بين الأطفال والبشر البدائيّين، والتي تجدها أيضاً لدى من تعطَّل نموُّهم الطبيعيّ إلى شخص بالغ متحضِّر بطريقة ما. بينما طبَّقَ الطبيب الإيطالي سيزار لومبروزو (Cesare Lombroso) ذلك على المجرمين المولودين والمجرمين المجانين، فَضَّلَ نظيره النمساوي التركيز على العصابيين الذين لم يقمعوا الرغبات الطفولية التي لدينا جميعاً، أو فعلوها ولكن بطريقة خاطئة. علم الأعصاب غير قادر على إعطاء تلك الرغباتِ البرّيّة مكاناً مقبولاً في الحياة المتحضّرة.

من وجهة نظر فرويد، كلّ طفلٍ حديث لا يزال يرغب في التصرُّف مثل الإنسان البدائيّ عند درجة الصفر الأخلاقيّة. في القبيلة البدائيّة، لم تكن راضياً عن النساء اللواتي رآهن جيرسون (Gerson) يتعرّضنَ للاغتصاب في ضوء القمر، ولكنك، شاباً، تريد أيضاً ممارسة الجنس مع أختك وأمك، الأمرُ الذي سيمنعه والدك الغيور ما دامت لديه القوّة للقيام بذلك. كانت تلك طريقة الطبيعة في منع زواج الأقارب، تماماً كما هي الحال مع الخيول والماشية. فكان الفحل الشهوانيُّ يطرد من القطيع وعندها يندفع من فرسٍ إلى أخرى. أعجب فرويد بصيغة مختلفة من هذا السيناريو الأساسيّ الخام الذي ابتكره جيمس جاسبر أتكينسون (James Jasper Atkinson) - ابن عم جامع الحكايات الشعبيّة والخرافيّة الأسكتلندي أندرو لانج (Andrew Lang) - في كتاب «القانون البدائيّ» (*Primal Law*، 1903). لم يستبعد إمكانيّة قيام الأمهات اللواتي أحبَبْن أبناءهن بشدَّة- وخاصّة الأصغر- بإقناع أزواجهن بعدم طردهم مثل الفحول الصغيرة عندما تنضج جنسيّاً بل إبقاؤهم في القطيع. في النهاية، يمكن للرجال الاستفادة من أبنائهم الرجوليِّين للصيد وشنِّ الحرب. وافق الآباء، المعرضون لهذا المنطق، ولكن بشرط أن يبتعد الشباب عن أمهاتهم وأخواتهم. وبحسب فرويد، لم يمضِ زمنٌ طويل قبل أن يكسرَ الأبناءُ هذه الاتفاقية- أول عقد لقانون الأسرة في التاريخ- ويمارسوا الجنس مع أمهاتهم وأخواتهم، ويقتلوا آباءهم ويأكلوهم. بالنسبة إلى فرويد، كان هذا بديهيّاً: «بالطبع التهمَ هؤلاء المتوّحشون من أكلة لحوم البشر ضحيتَهم»، كما أخبرنا في كتاب «الطوطم والتابو» (1913) [255]. لاحقاً، سيشعرون بالندم على آبائهم وسيضحّون بحيوان، متعهدين رسميّاً بذلك. يقصرون رغباتِهم الجنسيّة على النساء من خارج القبيلة. الناس ليسوا خيولاً أو ماشيةً، بل كائناتٌ مثقفةٌ تحترم الدين والقانون والأخلاق.

هذا السيناريو البدائيّ يكرّر نفسَه في العقل المستيقظ حديثاً لكلّ طفل ينمو. في كتاب «**مستقبل وهم**» (1927)، كتب فرويد أن من بين الرغبات الغريزيّة التي «تولد من جديد مع كلِّ طفل... سفاح القربى وأكل لحوم البشر وشهوة القتل» [256]. ليس رغباتنا الطفولية فقط، ولكن أحلامنا وانحرافاتنا الجنسيّة العصابيَّة أيضاً، تذكِّرنا بالحياة في الأزمنة البدائيّة عندما نسلّم أنفسنا لممارسة الجنس الجامح والخالي من المحرَّمات والقتل والقسوة والشذوذ. كانت مهمّة التحليل النفسيّ فك رموز هذه الذكريات الوراثيَّة التي تعاود الظهور في وعينا مشوَّهة ومدمَّرة وخاضعة للرقابة. تحت كلِّ أنواع السلوك، والأفكار والتعبيرات والأقوال التي -بالنسبة إلى المحلِّل عديم الخبرة- لا تكاد

تنحرف عن القاعدة، تكمن الرغبات والدوافع والتطلّعات من الماضي البدائيّ، التي يمكن إطلاقها. ولكن في حدود المجتمع المتحضّر، يمكن أن تؤدّي إلى الشعور بالضيق والإحباط والعصاب. استند التحليل النفسيّ برمّته إلى نظريّة الذاكرة الجينيَّة وشربَ بشراهةٍ كلّ ما فيها من الفكر المطمئنّ والهادئ للماضي الذي ما زال يطاردنا جميعاً. اعتقد فرويد، مثل فوربس فيليبس، أنَّ هذه الفكرة المُسْكِرَة لم تكن مجرَّد حلمٍ غامضٍ ولكنّها تأسَّستْ بقوّةٍ على اليقين العلميّ. كان توماس مان، الذي بدأت معه هذا الجزء من الكتاب، مفتوناً أيضاً بالتكهّنات بأنَّ الأحلام كانت بمثابة ارتداد إلى الماضي. كانت رؤية هانز كاستورب (Hans Castorp) لأكل لحوم البشر أكثر من مجرَّد تجربة شخصيَّة. أعجب توماس مان بفرويد وشوبنهاور ونيتشه، الذين اعتقدوا أنّه «في الأحلام، يُعلَّقُ الزمان والمكان، وبالتالي يمكن للأحلام النبوئية أن توفِّر أحياناً نظرة ثاقبة للماضي أو المستقبل» [257]. في رؤية كاستورب عن الثلج، أرجعه وعيه إلى درجة الصفر الأخلاقيّ. في الطريق، مرّ بساحراتِ القرون الوسطى، ومعابد القرابين اليونانيّة والطقوس الديونيسية. كلّما عدتَ في الزمن إلى الوراء صار التشبُّثُ بالحياة أكثرَ دمويّة، وظهرت خصائصُ البشرِ الأشدُّ وحشيّة.

كان مستقبل تلك الفكرة أقلّ إشراقاً مما يأمله فرويد. وبغضّ النظر عن الراحة المتأتية من نظريّة الذاكرة الجينيَّة ومقدار السحر الذي يحتويه العقل الباطن المليء بالانطباعات السلفية، فقد ثبت أنّه لا يمكن الدفاع عنها. أنهى أوغست وايزمان التعامل مع هذا «الأتلانتس» شبه العلمي، فلم يكن التشابه بين الوراثة والذاكرة قائماً على تشبيه خاطئ فحسب، بل لم يكن هناك أيضاً دليلٌ على الإطلاق على أنّه يمكنك وراثة تجارب من الماضي، بغضِّ النظر عن عدد المرّات التي شهدتها. وعلى الرغم من أنَّه لا أحدَ يعرف بالضبط ما هي المعلومات التي تحتويها البلازما الجرثوميّة، لم تكن هناك أمثلة دامغة على وراثة الخصائص المكتسبة. وبحسب وايزمان، يمكن تفسيرُ الانتقال الوراثيّ بشكلٍ أفضلَ من خلال الانتقاء الطبيعيّ الأعمى، فالطفراتُ العشوائيّة في البلازما الجرثوميّة- وليس التأثيرات البيئية على الدماغ أو خلايا الجسم الأخرى- تغيّر طبيعتَنا الوراثيّة. ربّما تعرّضت النساءُ للاغتصاب بشكل متكرّر وبقسوة في الأوقات البدائيّة، لكن هذا الألمَ ليس محفوراً في البلازما الجرثوميّة، وألمُ الدورة الشهريّة ليس بالتأكيد ذكرى لتلك المعاناة. التطوُّرُ يحدث من الأسفل إلى الأعلى، من الخليّة التناسليّة إلى خليّة الجسم، وليس

العكس. إذا كان هذا هو الاتجاه الوحيد الذي تتحرّك فيه الوراثة، فإن مجموعة الخصائص الموروثة أصغر بكثير مما كان مأمولاً، ولا تتضمن بالتأكيد التجارب الواعية، مهما كانت مذهلة ومفاجئة ومغرية [258].

لم يقنع انتقاد وايزمان الجميع. على الرغم من أنّه كان مجادلاً ذكياً جداً يمكنه دحض كلّ حجّة وحجّة مضادّة، فإنه لم يخفِ شنّه حرباً فكريّة على مبدأ وراثة السمات المكتسبة. اعتقد أنصاره أن التعصُّبَ الذي يهاجم به كلّ نشرة تقوم على هذا المبدأ هو تعصُّبٌ شجاع، لكن خصومه اعتقدوا أنّه خجول أو غير صحّي أو على الأقلّ مشكوك فيه. كان على أيِّ شخص يؤمن بالذاكرة الجينيَّة أن يقبل أن وايزمان يصيح عليهم مثل مراقب متعصِّب. يمكنه أن يدفع الجميع إلى اللهو، لكن له استخداماته الخاصّة. يجب أن يكون العلم حاسماً. ومع اكتساب انتقاداته دعماً متزايداً واكتشاف المزيد من التفاصيل عن الآليات البيولوجيّة، بات من الصعب أكثر فأكثر تجاهل صراخه. وفي حين أن إسحاق سبير كان لا يزال بإمكانه الزعمُ في عام 1914 أن مبدأ وراثة الخصائص المكتسبة كان «تبشيراً لا جدال فيه»، فقد توسل إرنست جونز (Ernest Jones) بعد ربع قرن من فرويد المسنّ الآن لإلغاء مقطع من كتاب «موسى والتوحيد» (1939) لأنّه «لا يوجد أي بيولوجيّ مسؤول يعتبر[المبدأ] قابلاً للدفاع عنه بعد الآن». رفض فرويد واستمرّ في الإصرار على خطأ كلّ من يرفض النظريَّة. وعلى الرغم من أنّها مجرَّدُ حكاية فإنها تقول الكثير عن حالة النظريَّة خلال سنوات ما بين الحربين، وعن حالة فرويد. لقد عرف البيولوجيّون الجادّون الذين يؤمنون بالوراثة منذ فترة طويلة أنّه لن يُحرز أي تقدّم إذا اعتبرت الأفكار الفلسفيّة التأمّلية حقيقة، بغضِّ النظر عن مدى الارتياح إليها وإغرائها. فالعلم الحقيقيّ لن يكسب شيئاً من مثل هذه الأوهام. ولم يكن التقدُّم ممكناً إلا من خلال البحث التجريبيّ الدقيق على خطى القوانين المعادِ اكتشافُها لجريجور مندل. ويمكن اكتساب نظرةٍ ثاقبةٍ في الوراثة من دراسة البازلاء أو زهرة الربيع المسائيّة أو ذباب الفاكهة أو الجراد تفوق ما يكتسب من التنقيب في العقل الباطن للبشر.

تتلاءم شهوة الدم الوحشيّة تماماً مع هذه الفلسفة التطوُّريّة. إذا أسكرتِ الدماءُ الناسَ في الحشود الغاضبة، أو في المعارك، أو أثناء حفلات الصيد المرهقة أو في المسالخ، كان ذلك من بقايا تجربةِ ما قبل التاريخ، التي دفعت أسلافَنا إلى البحثِ عنْ فرائسِهم وقتلها وتمزيقها إلى أشلاء. شهوة الدم تفعل في حومة القتال ما تفعله الإثارةُ الجنسيّة في التكاثر- توفّر الدافع.

إنَ رؤيةَ الدم وشمَّ رائحته يعدان بالاقتراب من المتعة التي أعطتنا القوّةَ والطاقة لتعقُّبِ الفريسةِ أو العدوّ ومهاجمته وقتله. تجربة شهوة الدم تحسّن الصيد والقتل. وتتلاءم شهوة الدم تماماً مع الصورة التطوّريّة لذكريات الصفر الأخلاقيّ حيثُ كانَ الإنسانُ حيواناً مفترساً. وهكذا، تتكوّن حصة الصيد الفلسفيّة للإيمان بشهوة الدم البهيمية من أربعة مكوّنات: الصفر الأخلاقيّ، والطبيعة المفترسة، وغريزة الصيد والذاكرة الجينيَّة. لم يكن كلُّ عنصرٍ ضروريّاً. على سبيل المثال، رفض وليم جيمس فكرة الذاكرة الجينيَّة، على الرغم من أنه ترك لنا أحد أكثر الأوصاف التطوّريّة لشهوة الدم إثارة للدهشة. وعلى الرغم من أن هذه النظريّة جعلتْ نافذة الزجاج الملوّن كاملة، لم تكن كلُّ قطعةٍ من الزجاج مطلوبةً لرؤية الصورة الكاملة والملوّنة. يمكن أن تصلَ شهوة الدم إلى البلازما الجرثوميّة للإنسان الحديث بطريقةٍ مختلفة، ليس بمثابة ذاكرة موروثة ولكن بمثابة تكيُّفٍ عرضيّ، كالجنس. على الرغم من أنّ ذلك سمح لشهوة الدم بالهرب من الانتقادات الحادّة التي تستهدف الذاكرة الجينيّة، فإنها كانت تقف على أرضية متزعزعة لأسباب مختلفة. فبينما لا يشكُّ أحدٌ في وجود الدعارة أو التشرُّد أو حتى آلام الدورة الشهريّة، فإن وجود شهوة الدم لم يثبت قط. وعلى الرغم من القصص العديدة، كان عدد الشهادات الموثوقة ضئيلاً. وحتى لو لم تعد أسطورة وحشيّة، بل غدت ظاهرةً حقيقيّة، فلا بدّ من التساؤل كيف يمكن تفسير الاستجابة المبهجة للدم؟ هل يستطيع الناس شمَّ رائحة الدم كالذئاب والنمور والكلاب؟ ما الذي يوجد تحديداً في الدم ويثير حماستنا ويربطنا بأجدادنا الصيّادين؟ هذه أسئلة سأعود إليها في الفصل التالي.

مؤشرات كيميائيّة

اتفقنا على أن نتلاقى على شرفة حانة، في منتصف الطريق بين قريتها وقريتي. لم يكنْ لديها الكثير من الوقت، بعد أقلّ من أسبوع كانت ستبدأ فترة مزدحمة بالامتحانات. كانت متأخِّرة كثيراً بسبب المرض والإصابات، وقد أجّلت امتحانات بعض الموضوعات الأكثر صعوبةً إلى موعد امتحانات الإعادة، لأنّها لا تزال غير قادرة على الدراسة لمدّة تزيد على نصف يوم في المرّة الواحدة. كان عليها أنْ تستريح كثيراً لأنّها تتعبُ بسرعة. ومع ذلك، كانت على استعداد للتحدُّث معي ومساعدتي في بحثي، على الرغم من أنَّ المساعِدة، بالطبع، يجب أن تنتظر حتى تنتهي امتحاناتها. في غضون ذلك، يمكننا أن نلتقي في دردشة تمهيدية. لم يتضح على الفور كيف أوقفت سيارتها في ساحة القرية وسارت لمقابلتي؛ فقد كانت في حالة دونَ عتبة الأزمة. جعلها الخمول البدنيُّ أثقل قليلاً مما تتوقّع أن تكون عليه اللاعبة الرياضيّة المتحمِّسة، لكنَّ مشيتها كانتْ قويَّة وحاسمة. تراقصَ على كتفيها العريضين لفاعٌ صوفي حفاظاً على دفئها من برد المساء. صافحتني بقوّة وخاطبتني بـ «سيّدي». وبغضِّ النظر عن أنني قرّرت رفع الكلفة بيننا، فإنها فضّلتْ إبقاء الأمور أكثر رسميَّة إلى حدٍّ ما. كانت تنهي دائماً رسائل البريد الإلكتروني- بشكلٍ غيرِ معتاد جدّاً بالنسبة إلى طلاب اليوم- بعبارة «المخلصة لك». ومن خلال الحفاظ على مسافة، على الرغم من أنّها لم تكن هادئة أبداً، كانت توضِّح أنَّ سبب مقابلتي في حانة القرية هذا المساء المشمس لم يكن بصفتها فرداً، إنّما قصّتُها هي السبب.

أخبرتني أنّها شهدت شهوة الدم بنفسها. في عدد من المناسبات، جعلها الدمُ تقاتلُ قتالاً أشدَّ شراسةً وحماسةً وبقدر أقلّ من الموانع. لم أكنْ على دراية بالرياضة القتاليّة التي كانت تمارسها. لكنني كنتُ أعلم أنّه، في الملاكمة الإنجليزيَّة، سيوقفُ الحكّامُ المباراةَ إذا كان المقاتلُ ينزف بغزارة من الأنفِ أو الحاجبَين أو أيِّ مكان آخر. كانت ثمّةَ أسبابٌ مختلفةٌ لذلك. يعطي إيقافُ القتال فرصةً للتحقّق من أنَّ الجرح ليس خطيراً للغاية، ولمعالجته ووقف تدفُّقِ الدم. وذلك يمنع الخصم من ملامسة الدم، أو يخفّف منها على الأقلّ. ويمكن أن يكون للتلامسِ مع دماء الآخرين مخاطرُهُ، ولكن أحدَ الأسباب

الشائعة لمنعه هو أنَّ الاتصال بالدم جعل الملاكمين عدوانيِّين للغاية، بحيث يقاتلون بضراوةٍ أكبرَ، أكثرَ مما تسمح به القواعد. سمعتُ مثالاً على ذلك مؤخّراً خلال تقريرٍ عن مسابقةِ ملاكمةٍ إقليميّة في مدينة غنت، في بلجيكا. بدأ اثنان من الملاكمين ينزفان بشدة وأوقف الحكم القتال مؤقَّتاً. وافق فريق التعليق على القرار، حيث اعتقدوا أنَّ الدم يمنحك قوّة إضافيّة. قالوا إن نزفت، أو إذا رأيت أو شمَمت رائحة الدم، تبدأ في القتال مثل حيوانٍ برِّيٍّ. إنها قصّة قديمة. يمكنك العثور عليها في كتب عن المبارزة بالسيوف والخناجر. في تلك المعارك، كان من الضروريّ أنْ يتدفَّقَ الدم. بدون دم لا يمكنك الفوز أو الخسارة في مبارزة. لم يكن من الضروريّ دائماً قتل خصمك؛ كان القتال حتى ينزف دمه نزفاً كافياً في بعض الأحيان. نبّهت الأدلّة إلى أن كل من يستمرّ في القتال حتى سفك الدماء الأولى يمكن أنْ ينقاد إلى الجنون بملامسة الدم ويرغب في القتال حتى النهاية المريرة. على حدِّ تعبير أحد المعلِّقين: «بمجرّد أن ينزف الدم لأوّل مرّةٍ، يمكن أن ينتشرَ الغضبُ الهائج» [259].

في الرياضة القتاليّة لطالبتي، «فنونُ القتالِ المختلط»، لا يكفي نزيفُ الأنفِ أو الحاجبِ لوقفِ القتال، إلا إذا لم يعد بإمكانِ المقاتلِ الرؤية بسبب الدم أو إذا كان الجرحُ يحتاج إلى عنايةٍ عاجلة. فنون القتال المختلطة رياضة تماسٍّ كاملٍ تخاضُ في قفصٍ ثمانيّ الأضلاع، وهي كما يوحي اسمها تجمعُ بين أنواع متعدَّدةٍ من تقاليد القتال. يستخدمُ المقاتلون الملاكمة الإنجليزيَّة والكاراتيه وملاكمة الركلَ والملاكمة التايلاندية للهجوم والدفاع عن أنفسهم، إلى جانب المصارعة اليونانيّة الرومانيّة والجوجيتسو البرازيلي وكراف ماغا الإسرائيلي. الحماية قليلة. إنّهم لا يرتدون خوذاتٍ، ويقاتلون حفاةً ويرتدون قفازاتٍ خفيفة، ويتركون أصابعَهم مكشوفة. وتكون واقياتُ اللثة وواقياتُ المنفرج فقط إلزاميّة. المعارك قصيرة- خمسَ عشرةَ دقيقة على الأكثر- لكنّها شرسة ولها قواعدُ قليلة. لا يُمنع إلا العضُّ وشدُّ الشعرِ ووخزُ الخصم في عينه. تقرِّرُ هيئة الحكّام المكوَّنة من ثلاثة أفرادٍ من سيفوزُ ومن يخسرُ إذا لم يتضح ذلك بالضربة القاضية أو الاستسلام. ويمكن كسب النقاط من التقنية والسيطرة والهيمنة والعدوان. أثناء المعارك التنافسيّة، تقاتل ضدّ خصمٍ واحدٍ، ولكن في التدريب غالباً ما يكونُ هناك أكثرُ من واحد، يختبرون إلى أقصى حدّ لياقتك البدنية وإتقانك للألعاب المختلفة.

شهدت شهوة الدم في هذه المعارك التدريبية ضدّ أكثرَ من خصمٍ واحدٍ. فقد أمسك أحدُ الفتيان الذين كانت تقاتلهم بحاجبها، وذاقت دمَها بفمها وشمّته بأنفها. شعرتْ كأنّها استخدمت بطاريّة إضافيّة مليئةٍ بالطاقة. بدأت فجأة في القتال بشراسة أكثر. حدثَ الشيءُ ذاته مع الأولاد. عندما رأوا الدمَ على

وجهها، قاتلوا على الفور بقوّة أكبر. وفي مرّة أخرى، أخذت فتاةٌ كانت تقاتلها تنزفُ بعدَ ضربة بقبضة يدها، ما جعل الأولادَ الذين كانوا يقاتلون الفتاة فجأة عدوانيِّين للغاية، كما لو أنَّ الدمَ المتدفِّقَ قد ذكّرَهم بواجبهم في حمايتها. أعطاهم الدمُ إشارة إلى أنّه يتعيَّن عليهم التعاملُ مع مَن أساء إلى فتاتهم، حتى لو كان المهاجمُ نفسه امرأة. يشتبه الطالبُ في أن الدم أحيا الغرائزَ الهجوميّة القديمة التي كانت مفيدة في الصيد والحرب، والغرائزَ الوقائية للدفاع عن مجموعتك ضدّ الأعداء.

المحاضرات التي ألقيتها عن الدم في جامعة غنت وَضعت تجاربَها في صورة أكبر. لم تكن الوحيدة التي تشهد شهوة الدم، وكانت ثمّةَ نظريّات موثوقة تفسّر هذه الظاهرة. في شرنقة العلم الجاد الآمنة، كانت على استعداد لمناقشة تجاربها ومساعَدتي في مزيد من البحث. جاءت لرؤيتي بعد إحدى المحاضرات وبقينا على اتصال. لم تكن خطوة سهلة بالنسبة إليها. لقد افتقدت رياضتها، التي حافظت على لياقتها وأعطتها ثقتها بنفسها، بالرغم من أنّها كانت تعلم أن لذلك أثراً كبيراً على جسدها. قد يفضي السقوطُ السيِّئ، أو الإمساكُ بقوّة مفرطة، أو ركلةٌ غير متوقّعة على الكتف أو الرأس إلى وضع حدٍّ نهائي للرياضة التي أحبَّتها كثيراً. الاتصال الكامل يعني مخاطرة كاملة. الرياضة نفسها لا تجعل الأمرَ أسهلَ؛ تتمتع فنون القتال المختلطة بسمعة سيِّئة. يشير الجمع بين القليل من القواعد والقليل من الحماية إلى مستوى من الوحشيّة يزعج السلطات. كما إنّ من يتسلّون بالعنف يقفون في تعارض تامٍّ مع المثال الأعلى للحضارة الحديثة. بل إن إقامة فنون القتال المختلطة في قفص يضرّ أيضاً بصورة الرياضة. وعلى الرغم من أنَّ القفصَ أكثرُ أماناً في الواقع من حلبة الملاكمة، التي يمكن أن يسقط منها المقاتلون، فإنّه يبدو مكاناً للحيوانات المتقاتلة أكثر منه للرياضيِّين والنساء؛ أشبه بحلبة قتال الجرذان من حلبة رياضيّة. من المهمّ توخّي الحذر عند الحديث عن شهوة الدم لأنّه يؤكّد على الطبيعة الوحشيّة لفنون القتال المختلطة، ويجعلها تبدو رياضة سيّئة. إذا أردتُ التحدثَ إلى المقاتلين كان علـيَّ أنْ أدرك أنَّهم ربّما يتحدّثون جميعاً بصدق. ربّما لا يرغبون في التحدّث بصراحة، على الإطلاق، عن استجاباتهم للدم، خوفاً من أن تجعل الرياضةَ التي يحبّونها تبدو همجيّة. كان عليَّ الحرص على أن تظلّ الأسئلة علميّة صرفاً، وتتجنّب أيَّ تلميح إلى الرفض الأخلاقيّ أو الدينيّ، وإبداء اهتمام حقيقيّ برياضتهم.

بعد الامتحانات، التي اجتازتها لحسن الحظ، وضعتني أمام ستين مقاتلاً محلِّيّاً، يتدرّب أكثر من نصفهم مرَّات عدَّة في الأسبوع. كانت الغالبيَّة تقاتل منذ سنوات عدَّة. على الرغم من أنهم لا يمارسون جميعاً فنون القتال المختلطة، فإنهـم كانوا ناشطين في تخصُّص واحد على الأقلّ من التخصّصات

التي تشملها، وجمع معظمهم بين أكثر من تخصُّص. أظهرت أسئلتي أنّهم لم يشاركوا جميعاً تجربة تلميذتي. كان ذلك مفاجئاً. اثنا عشر منهم فقط شهدوا شيئاً مشابهاً، وحدث ذلك قبل أكثر من ثلاث سنوات مع سبعة منهم. فوجئ أحدُ المقاتلين المخضرمين، الذي يمارس رياضات الفُل كونتاكت منذ أكثرَ من سبعةَ عشرَ عاماً، عندما سألت عن تأثير ملامسة الدم لدرجة أنّه طلب مني على الفور شرح هذه الظاهرة. وهو ليس الوحيد الذي كان ذلك جديداً تماماً عليه. لم يسمع معظمهم من قبل عن شهوة الدم (66 في المئة)، ولم يشهدوا ذلك أبداً (68 في المئة)، ولم يجرّبوه بأنفسهم (77 في المئة) ولم يتحدَّثوا أبداً مع أي شخص آخر عنه (79 في المئة). والأكثر إثارة للدهشة أنَّه في حين أنَّ الغالبية العظمى لم تكن على دراية بتأثير الدم، فإن غالبيَّة كبيرة مماثلة (66 في المئة) تعتقد وجود تأثير. وعلى الرغم من أنّهم لمْ يشهدوا ذلك بأنفسهم أو يسمعوا أي شيءٍ عنه، فإنهم كانوا متأكّدين من حدوثه.

اعتقد ربع من قابلتهم فقط أنَّ شهوة الدم في الرياضات القتاليَّة مجرّد أسطورة. واختلفت آراء البقيَّة حول ما إذا كان لذلك أسباب عقليّة أو جسديّة. يمكن أن يكون السبب العقلي، على سبيل المثال، ظهور دم يشير إلى أنَّ النصر قريب ويوفّر دفعة إضافيّة من الطاقة لإنهاء المهمّة. في هذا السيناريو، لن يكون هناك فرقٌ سواءٌ أكانَ دماً حقيقيّاً أم سائلاً أحمرَ آخر. أما من ظنّوا أنَّ لشهوة الدم سبباً جسدياً، فإنهم اعتقدوا أن الدم يحتوي على موادَّ تجعل المقاتلين أكثرَ عدوانيّةً وأقلَّ تثبيطاً.

كانت النتيجة الأكثر إثارة للصدمة أنَّ شهوة الدم ظاهرة غير معروفة نسبيّاً في البيئة النوعيّة التي تتوقّع أن تجدها. وعلى الرغم من أنَّ تلميذتي اشتبهت في عكس ذلك، فقد أظهرت أسئلتي أنَّ عدداً قليلاً من ممارسي وممارسات الرياضيات القتالية قد شهدوا شهوة دم. لقد حذرتني بالطبع من أنَّني يجب أنْ آخذ الإجابات بشيء من الحذر. كان ثمّةَ «تابو» على كلّ ما يمكن أن يجعل الرياضات القتاليَّة تبدو سيِّئة. لقد بذلت قصارى جهدها لتحفيز المستجيبين وطمأنتهم. ووجدتْ هي نفسُها أسئلتي موضوعيّة وحياديّة بدرجة كافية حتى لا تثير الشك. كان كلّ شيء بالطبع مجهولَ الهويَّة. لم يستبعد ذلك احتمال أن تكون المحظورات قويّة لدرجة أنَّ المقاتلين لم يقدّموا إجابات صادقة، لكن النتائج لا تؤكِّد هذا الشك، فكل من يرغب في إنكار حدوث ظاهرة لنْ يصرَّ فقط على أنّه لم يشهدها من قبل، بل يرفض الإيحاء بحدوثها في رياضته على الإطلاق. إذا أرادوا إبعاد أنفسهم عن ظاهرة يعتبرونها تدينهم، فسيزعمون أنّها مجرَّدُ خرافة. قال ربع المستجيبين فقط إنّهم يعتقدون أنَّ شهوة الدم في الرياضات القتاليَّة خرافة. أما البقيَّة، باستثناء مجموعة صغيرة ليس لديها رأي في الأمر، فقد اعتقدت أنّها موجودة وتحدث في جميع أنحاء

العالم وكذلك بين الحيوانات. لقد اعتبروا أنّها ناتجة عن كلٍّ من دم المرء ودم الخصم، خاصّة من خلال مزيج من الشمِّ والشعور والرؤية. كانوا يعتقدون أنّها غير معروفة على حدٍّ سواء داخل الرياضات القتاليَّة وخارجها. وقال ربع من أجريت الأبحاث معهم إنَّ الحديث عن هذا الموضوع من المحرّمات، لكن نصفهم أكّد بشكل قاطع أنّه ليس كذلك. إذا كانت شهوة الدم تحدث بالفعل، لكن الحديث عنها محظور، فستتوقّع إجابات مختلفة.

ما الذي يجب أن أستخلصه مما أخبرتني به طالبتي والمقاتلون الاثنا عشر الآخرون الذين زعموا أنّهم تعرَّضوا لشهوة الدم؟ هل تخيّلوا ذلك؟ هل كانت محضَ مصادفة؟ من ناحية، كان هناك تراث الحكايات عن التأثير المبهج للدم، وأمثلة كثيرة عن شهوة الدم الوحشيّة لإظهار أنّه لا يوجد شيءٌ جديدٌ في روايات المقاتلين. من ناحية أخرى، كان ثمّة خيال. الدم يحفز حبَّنا للخيال. يذهب بعض الأشخاص إلى أنّهم يشعرون بالغبطة إذا وجدوا آثاراً لمفترس من عصور ما قبل التاريخ في الإنسان الحديث. وتربط هذه الآثار حاضرنا العابر بالماضي الغابر. وينتقد آخرون بقايا الماضي الوحشيّ، لأنّها تذكِّرُنا بالكثير من النظريّات التطوُّريّة التي لا يمكن الدفاع عنها، مثل تلك المتعلّقة بالذاكرة الجينيَّة. يبدو أنّ كلّ شخص لديه رأي حول هذا الموضوع.

ولأنَّني لم أحقّق أي تقدّم مع كلّ الحكايات والنظريّات، فقد آن الأوانُ لمنهج علميّ، وبالأخصّ حين بدا أنّه كان هناك القليل من الأبحاث الجادّة حول موضوع اندفاع الدم. كان هناك عدد قليل من المنشورات حول سلوك الحيوان عند ملامسة الدم، ولكن ظل اللغز يكتنف ما إذا كان البشر يصبحون عدوانيِّين أو متحمِّسين عن طريق هذه الملامسة، وإذا كان الأمرُ كذلك فكيف يمكن تفسير ذلك؟ في هذا الفراغ، بدأتُ أفكر في التجارب التي تمكّنني من اختبار حقيقةِ شهوة الدم الحيوانية بين البشر في ظلِّ ظروفٍ علميّةٍ خاضعةٍ للرقابة. لقد سئمتُ القصص في الوقت الحالي وسعيتُ وراء الحقائق الثابتة. كيف يمكنُ تحديدُ ما إذا كان الناسُ، لدى مواجهة العنف والعدوان والخطر، حسّاسين للتأثيرِ غيرِ العاديّ لملامسةِ الدم؟ عرضت تلميذتي، التي كانت مستعدّةً للمساعدة دائماً، ترجمةَ الاستبيانِ إلى اللغة الإنجليزية حتى تتمكّنَ من إرساله إلى جهاتِ اتصالها الأمريكيّة على أملِ الحصولِ على مزيدٍ من الوضوح. لكنّني اتخذتُ قراري بالانتقال إلى الخطوة التالية وإجراء سلسلةٍ من التجارب. أخذْنا إجازتَنا وتمنّيتُ لها عودةً سريعة إلى رياضتها المحبّبة.

التجربة الأولى

قبل بضع سنواتٍ، بدأتُ تجربةً تهدف إلى الإجابة عن سؤالٍ مختلف. أردتُ أن أعرفَ ما مقدار حسن اكتشاف الناس للدم. ثم سئمت كلَّ القصص أيضاً: طاقم المستشفى الذي اعتقد أنَّه يمكنك شمُّ رائحةِ دم الإنسان بوضوح مثل القهوة أو شاي الأعشاب، لدرجةِ أنَّ بعض الممرّضات زعمنَ أن دمَ كلّ مريضٍ، كعرقه، له رائحته الخاصّة المميّزة [260]؛ بل ذهب بعضُهن إلى أبعدَ من ذلك، قائلاتٍ إنّه يمكنك أنْ تدرك ما الذي يعانيه المريض من رائحةِ دمه. الكثير من القصص كانتْ عن رائحة دم الحيض. بغضِّ النظرِ عن العطور، أو ماء التواليت، أو مزيلات العرق التي تستخدمُها النساءُ لإخفاء أنّهنّ في فترة الحيض، وهناك أشخاصٌ ادّعوا أنّه يمكنهم شمّ رائحته. شارك الرجالُ الأشدّاء والحوامل واليهود الأرثوذكس في هذه الموهبة الرائعة. جاءت إحدى القصص التي سمعتها من زميلة في أمستردام دعت عاملة التنظيف السورينامية لتناول العشاء. قبلت عاملة التنظيف الدعوة، بشرط ألا تكون المضيفة في الحيض. اعتقدتْ زميلتي أنَّ هذه مجرّد خرافات، وعلى الرغم من أنّها كانت بالفعل في فترة الحيض، فقد قرَّرت أنْ تغتنمَ فرصة ألا تشمَّها المنظِّفة. ولم تكد ضيفتها تدخل شقَّتها حتى صرختْ، «أنتِ في دورتك الشهريّة، يمكنني أنْ أشمّ رائحتها!» رفضت البقاءَ لتناول العشاء، على الرغم من الروائحِ اللذيذة المنبعثة من المطبخ.

ثمة حكايةٌ تاريخيّة عن شمِّ رائحةِ الدم البشريّ الوريدي، أثارت شكوكي على الفور، حدَثَت في المختبر الكيميائيّ لكليّة الطبّ في جامعة السوربون بباريس، في الصباح الباكر من يوم الاثنين 7 يوليو1834، [261]. وقف العديدُ من الرجال حول صندوقٍ خشبيّ مفتوحٍ موجّه إلى المدّعي العام للملك في باريس، في نقاشٍ عميق حول كيفيَّة إجراءِ التجربة. من بينهم ماتيو أورفيلا (Mathieu Orfila)، أحدُ الآباء المؤسّسين لعلم السموم الشرعيّ، وكان في ذلك الوقت عميدَ كليّة الطبّ منذ سنوات عدة. كان هناك أيضاً جان بيير باروِيل (Jean-Pierre Barruel)، الكيميائيّ والتشريحيّ ذو الخبرة في الكليّة ذاتها، والذي بات مقتنعاً بعد عمليّاتِ تشريحٍ لا حصرَ لها بأنّ دمَ كلّ حيوانٍ له رائحتُه الخاصّة أو باقة من الروائح. في البشر، تختلف هذه الباقة من فردٍ إلى آخر، بحسبِ نظامِهم الغذائيّ وظروفهم المعيشيّة. رائحةُ دم الإنسان تفضحُ كيف يعيش. قبل خمسِ سنوات، كان باروِيل قد طوّر ووصف طريقة لعزلِ رائحة الدم، بحيث يمكنُ لأيّ شخصٍ لديه حاسةُ شمّ طبيعيّة أن يقوم بفحص الدم [262]. استلزم هذا الأسلوبُ خلطَ جزأين من الدم- أو بقع الدم المذابة في الماء-

مع ثلاثة أجزاء من حامض الكبريتيك ويسخّن الخليط بلطف حتى يبدأ في التبخُّر. وبحلول ذلك الوقت، فإنهُ بِشمٍّ رائحة البخار المنبعث، يمكن -بحسب بارويل- تمييز ما إذا كان الدمُ جاء من امرأة أو رجل، أو من حيوان. بعد كثير من التجارب، تمكّن من تمييز دماء الأبقار والخيول والأغنام والكلاب والجرذان وحتى الدجاج والبطّ والديوك الرومية والحمام. ويمكنه معرفة لونِ شعر المتبرّعين من البشر. أورفيلا، الذي نفى قيمة المجاهر في تحليل الدم وبقع الدم، روَّج لطريقة الشمّ ودافع عن استخدامها في جميع حالات القتل التي ادّعى فيها المشتبه بهم أن الدم على أيديهم أو ملابسهم جاء من ذبح الدجاج أو الأرانب وليس من ذبح ضحيّة القتل. كان الزملاء الآخرون متشككين، بمنْ فيهم الكيميائيّ فرانسوا فنسنت راسبيل (François-Vincent Raspail). كانت الرائحة انطباعاً عابراً للغاية عن إحساس شخصيّ جدّاً لإثبات أنَّ أيَّ شيء كان حقيقةً، وبخاصّة إذا كان من المحتمل أن يفقدَ المشتبهُ به رأسَه تحت المقصلة. وفضّل انتظارَ اختبارٍ كيميائيّ أو اختبار مجهري موثوق.

احتوى الصندوق الخشبي على عددٍ من الحزم المختومة التي أراد بارويل وأورفيلا استخدامَها لإثبات صحّة نظريتهما. سمِّيتْ جميعُ الحزم «الملابس المضبوطة من الحارس هوشيت»، وهي الملابس التي كان يرتديها الشرطيّ هوشيت. وكان قد عثر على تشارلز هوشيت في غابة بالقرب من شاتو تيري، بين ريمس ومو، مطعوناً حتى الموت بخنجره. كان من التهوّر أن يأخذ هوشيت قيلولة بعد الظهر في الغابة [263]. فلم يعد سيّد الغابات حول شاتو تيري منذ أشهر عدَّة بعد أن استولى الأخوة بوالو عليها. وبمعاونة شخص آخر يدعى فيكتور داريز، كان الإخوة الثلاثة، بقيادة جان باتيست، (أكبرهم)، يصطادون كلّ ما يتحرّك ويناسب الأكل في الغابة الشاسعة. كانت أفخاخُهم وكلابهم وبنادقهم تحبُّ بشكل خاصّ الأرانبَ السمينة. لم يكن هوشيت، الذي كان له دورٌ جادٌّ في الحفاظ على حقوق الصيد للنبلاء والمواطنين رفيعِي المستوى، يضاهي الصيّادين الأربعة غير الشرعيّين، الذين لا يستطيعون تصوّر الحياة من دون الصيد. كانت حياتهم كلّها مكرّسةً لتعقّبِ الطرائد البرّيّة وصيدها وقتلها، وبخلاف ذلك تفتقر تماماً إلى الإثارة. ومن دون رائحة الأرانب المتبَّلة وطعم فطيرة الطرائد المحمّصة بالفرن، كان هناك شيءٌ مفقود في حياتهم، ما جعلهم يتساءلون لماذا أعطاهم الله الحواس؟ من دون الصيد المحظور، كانت الحياة مملّة ورقيقة.

غضب الشركاء الأربعة في الجريمة بعد أن صادر الشرطيّ البغيض بندقيةَ جان باتيست وهدّده بالمحاكمة. فصار هوشيت طريدة جميلة إلى جانب الأرانب البرّيّة والغزلان . في العديد من الحانات في القرى المحيطة بشاتو تيري، كانوا يقسمون- بعد الإفراط في الشرب - أنّه «إما هو أو نحن»، وأنَّهم «سينالون منه قبل أن ينال منهم»، وأن «الشرطي سيدفع الثمن قبل ليلة منتصف الصيف».

لكنّهم لمْ ينتظروا طويلاً، ففي وقتٍ مبكرٍ من شهر يونيو، فاجؤوا هوشيت أثناء غفوته بعد الظهر، وتغلبوا عليه، وانتزعوا منه خنجره لطعنه في أماكن عدَّة. بعد أيّام قليلة، عثر المارّة، بعد أن نبّهتهم رائحة الجثّة الكريهة، على الدركي المقتول وخنجره مغروزاً في بطنه. لم تترك آثار الأقدام والتهديدات التي أطلقها الصيّادون الأربعة في جميع أنحاء المنطقة المحلية والملابس الملطخة بالدماء التي عُثر عليها في منازلهم محلاً للشكّ في هوية القتلة..ومع ذلك، أصرّ جان باتيست على أن الدم على سرواله ليس بشريّاً، وبالتأكيد لم يكن دمَ هوشيت، ولكنّه جاء من أرنب بري اصطاده وكان يسلخه. ومن سوء حظ جان باتيست، أن إخوته ووالدته نفوا أنّه اصطاد أرنباً مؤخراً. وقد مرّ أكثر من عام منذ أن فاجأهم بعيِّنة لذيذة دسمة.

بالنسبة إلى باروبل، كانت هذه هي الفرصة التي يحلم بها لإثبات نجاح تجربة الرائحة. بدأت التجربة بشكل واعد. قام المساعدون بقصّ قطعة قماشٍ من قميص هوشيت المدمّى ونقعوها في وعاءٍ من الماء، فتحوّلت تدريجياً إلى اللون الأحمر. ثم سكب باروبل السائلَ الأحمر الممزوجَ بحمض الكبريت في أنبوب زجاجيّ، وهزّه بقوّة وسخّنه فوق شمعة. عندما بدأ البخار ينبعثُ من السائل كان من المستحيل تجاهلُ الرائحة القويّة لعرق الذكور. للتأكد من أنّهم لن ينسوا الرائحة، شمّ أورفيلا وباروبل الأنبوب جيداً، ثم قارنا الرائحة بعيّنة أخرى، وهي قطعة قماش زرقاء ملطخة بالدماء عثر عليها في مكان الجريمة. لكن ذلك أطلق رائحة دم حيض وفضلاتٍ بشريّة، فاستنتجا أنَّه لا علاقةَ لها بالجريمة. لكن سرعان ما أثبتَ اختبارُ الرائحة أنَّ له حدوده. فقد ملأت عيِّنة من الأرض الملطخة بالدماء مأخوذة من تحت الجثّة مختبرَ باريس برائحةِ الغابة، والأوراقِ المتعفنة والأغصانِ المغطاة بالطحالب. كانت الرائحةُ قويّةً لدرجةِ أنّه لم يكن هناك أثرٌ لرائحة عرق هوشيت. كان الأمرُ الأكثر خيبةً للآمال هو اختبار البقع على سراويل جان باتيست بويلو. تم قصّ قطعة القماش التي عليها أكبرُ البقع ونقعها في الماء، الذي تحوّل إلى اللون الأحمر بشكل واضح. لكن لم يكن من الممكنِ التمييزُ من البخار الذي ينبعث عند خلطه بحمض الكبريت وتسخينه ما إذا كان الدم جاء من إنسان أو حيوان، وبالتأكيد ليست

رائحة دم هوشيت المتعرّق أو الدم العطري لأرنب الغابة. خلص باروبل وأورفيلا في تقريرهما إلى أن المزيد من الدم سيوفر قدراً أكبر من اليقين.

لم تكن هيئة المحلفين في محاكم الجنايات في لاون بحاجة إلى هذا اليقين. في منتصف فبراير 1835، حكموا على جان باتيست بالمقصلة وعلى فيكتور داريز وفرانسوا ألكسندر بوالو بالأشغال الشاقَّة مدى الحياة. كان شقيق بوالو الأصغر، جان لويس، قاصراً فبرِّئ. نفَّذ الجلاد في لاون حكمَ الإعدام في جان باتيست في نهاية مارس. لم يصدر حكم الإعدام لاختبار الرائحة الذي أجراه باروبل إلا في وقت لاحق. في عام 1848 نشر عالم الدم الألماني كارل شميدت (Karl Schmidt) نتائج دراسة قام خلالها ستة أشخاص خضعوا للاختبار بتحديد دم الحيوانات المختلفة من رائحتها [264]. وأظهرت النتائج الافتقار التام للإجماع. أُعطي اختبار الرائحة آخر فرصة له في عام 1852. دافعت امرأة متهمة بالقتل عن نفسها من خلال الزعمِ بأنّ الدمَ المكتشف في منزلها ليس بشريّاً بل دم خروفٍ، كانت تستخدمه لتنقيةِ النبيذ. بسبب توفّر كميّة كبيرة من الدم يمكن للاختبار أنْ يثبت قيمته في النهاية. للتأكد من أنَّ الاختبار كان علميّاً بشكل صحيح، أضاف الخبراء عيِّنات أخرى وأعطوها جميعاً أرقاماً عشوائية. لكن الاختبار الأعمى فشل. لم يتمكّن الخبراء من الاتفاق وخلصوا إلى أنّه «يجب استخدام هذه الطريقة فقط بأكبر قدر ممكن من التحفّظ». وبعبارة أخرى، كانت طريقة عديمة الفائدة.

لم يكن ذلك الاستنتاج مفاجئاً لطلابي، فقد سألتهم عما إذا كان بإمكان الناس التعرُّف على طبيعة الدم. لم يشاركوا باروبل وأورفيلا تفاؤلهما. ولم يعتقد سوى 15 في المئة من الطلاب البالغ عددهم 235 طالباً أنّه يمكنك التعرُّف على دم الإنسان من خلال الرائحة، من دون استخدام أي من الحواس الأخرى. واعتقد 71 في المئة أن ذلك لم يكن ممكناً، بينما لم يعرف الباقون. بالنسبة إلى دم الحيوان، الذي لم أحدِّده أكثر، كانت النسبة أقلّ. الأمرُ ذاته ينطبق على تحديد الدم عن طريق اللمس أو البصر. لم يعتقد طلابي أنَّه يمكنك شمّ الدم أو الشعور به أو رؤيته، إذا لم تتمكن من دمج هذه الحواسّ مع أخرى. كان الذوقُ، مع ذلك، استثناءً. يعتقد ما يقرب من النصف (44 في المئة) أنّه يمكنك التعرُّف على طعم دم الإنسان، وأنكَ إذا ذقتَ دمَ الإنسان وأنت معصوب العينين، فسوف تتعرَّف عليه بشكل صحيح. وزعم 28,5 في المئة فقط أنّهم سيكونون قادرين على التعرُّف على دم الحيوان، لكنّهم كانوا أكثر أملاً في النجاح إذا سُمح باستخدام أكثر من حاسَّة واحدة. اعتقدت الغالبية (63 في المئة) أنّهم سيكونون قادرين على التعرف على دم الإنسان إذا تمكنوا من

استخدام كلّ حواسهم. واعتقد نصفهم فقط (51,5 في المئة) الأمر نفسه بالنسبة إلى دم الحيوانات. زاد خَيار تذوُّق الدم بشكل كبير من فرص التعرُّف عليه؛ لذلك ربّما كان من الأفضل أن يبتكر بارويل وأورفيلا اختبار تذوُّق لتحديد الدم، بدلاً من اختبار الرائحة.

هذه مجرّد آراء. وغالباً ما تكون هناك فجوة واسعة بين الرأي والواقع؛ لذلك وضعت 72 طبقاً تحتوي على سوائلَ في مكان جيِّدِ التهوية وطلبْتُ من نحو ثمانين شخصاً اختبارها بأن ينظروا إليها أو يشمُّوها ويخبروني عن السوائل التي تحتوي على الدم [265]. لم يُسمح لهم بتذوُّقها. نظراً لأنَّ اللجان الأخلاقيَّة كانت ستسمح للأشخاص الخاضعين للاختبار فقط بتذوُّق دمائها، فقد يستلزم ذلك أخذ عينات دم منهم مباشرةً قبل التجربة أو خلالها، وهي عمليّة شاقة، وإن لم تكن مستحيلة. ولأنني كنت مهتماً، في المقام الأول بتأثير رؤية الدم وشمِّ رائحته، فقد اقتصرت على هاتين الحالتين. من المفترض أن يُستدعى اندفاع الدم من خلال رؤية الدم أو شمِّه، وبدرجةٍ أقلَّ فقط عن طريق تذوُّقه. لم نكشف عن نوع الدم في الأطباق. لقد حصلنا على دمٍ بشريٍّ من مركز التبرُّع التابع للصليب الأحمر. أُعلنَ أنّه غير مناسب للأغراض الطبّية ولكن تمت الموافقة عليه لإجراء بحث تجريبيّ. أُضيفت جرعة قياسية من السِترات لوقف تجلّط الدم، ولم يكنْ لها آثار ملحوظة على رائحته أو لونه. بالإضافة إلى ذلك، كان لدينا دماء من الخنازير، وخنازير مخصيَّة وبعض الخنازير التي ذُبحَت في مسلخ محلِّي. أضيفت السِترات أيضاً إلى هذا الدم. الدم الذي تقطّر في الأطباق التي يبلغ حجمها 15 مليلتراً باستخدام ماصة، لم يكنْ عمرُه أكثرَ من يوم واحد، يجدَّدُ كلَّ ساعتين ويحتفظ به في درجة حرارة الغرفة، كان دم الإنسان والخنزير هو الدم الفعليّ الوحيد المستخدم. على الرغم من كلِّ القصص حول شمّ رائحة دم الحيض، قررْنا عدم إدراجه في الاختبار. لم أكن مهتمـاً بشكل خاصّ بتأثير دم الحيض على السلوك البشريّ؛ يحدث اندفاع الدم عن طريق رؤية الدم الوريدي أو شمّ رائحته وليس دم الحيض فقد استخدمنا خمسة سوائل عديمة الرائحة تشبه الدم إلى حدٍّ كبير بمثابة موادّ للمقارنة: نوعان من الدم المزيَّف المستخدم في الأفلام، واللون الأحمر المستخدم في الخبز، والطلاء المائي الأحمر والبيستر، وهو صبغة لونية يُحصل عليها عن طريق غليان السخام من الخشب المحروق، وتستخدم للرسم ولطلاء الأرضيات. خُلطت جميع سوائل المقارنة بالماء وعوامل ربط، بحيث تبدو مثل الدم وتبقى خالية من الرائحة.

قسمنا 72 طبقاً بين الحاستين. كان نصفها شفافاً، بحيث يمكن رؤية السائل الذي تحتويه بوضوح. كل من يعتقد أنّ من الممكن التعرُّف على الدم عن طريق البصر فقط لا يحتاج إلى استخدام أنفه. أما باقي الأطباق فكانت سوداء بحيث لا يمكن رؤية محتوياتها. كان من الصعب رؤية السائل نفسه. غطينا جميع الأطباق بغطاء حتى تبقى الرائحة في القدر. مع كلِّ عيِّنة، كان على من يجري اختباره ملء استبيان يوضّح ما إذا كان الطبق يحتوي على دم ومدى تأكُّده. رفعوا الغطاء، وشموا أو نظروا إلى المحتويات، وسجلوا حكمهم، وأعادوا الغطاء. قمنا بترتيب الأطباق بطريقتين. وضعنا 48 منها في مجموعات من أربعة، مفصولة بأقسام. طبَقٌ واحد من كلِّ مجموعة مكوّنة من أربعة أطباق يحتوي على الدم، لذلك كان لكلِّ فرد من المشاركين فرصة واحدة من كلِّ أربع للتخمين بشكل صحيح. لاستبعاد إمكانيّة التخمين المحظوظ، وضعنا الأطباق الـ 24 الأخرى في صفَّين من اثني عشر طبقاً. في كلّ صفٍّ ستة أطباق مملوءة بالدم، ثلاثة بدم بشريّ وثلاثة بدم خنزير. لتحديد ما إذا كان الاكتشاف الناجح مرتبطاً بحاسَّة شمٍّ أفضل، يجب على كلّ شخص إجراء اختبارين للرائحة تم التحقُّق منهما. أردنا أيضاً معرفة التجربة التي مرَّ بها أشخاصُنا بالدم. بدا واضحاً أنَّ ابن الجزّار يتعرَّف على دم الخنزير بسهولة أكثرَ من ابنة أبوين نباتيين.

لم تؤكدِ التجربةُ هذا التوقّع، سواء أكان واضحاً أم لا. كانت النتائج واضحة. يمكن لمن يجري اختبارهم لدينا التعرُّفُ على دم الخنزير وليس على دم الإنسان. وسواء أكانت الأطباق التي تحتوي على دم بشريّ سوداء أم شفافة، أُعدّت في سلسلة من أربعة أو اثني عشر، وفحصت بواسطة أشخاصٍ لديهم خبرةٌ كبيرة بالدم أو شمّت من قبل من لديهم أنفٌ يتعرّف على النبيذ، فإن احتماليّة تخمينهم بشكل صحيح لم تكن أبداً أعلى من مستوى المصادفة. كانت نتائج دم الخنزير، مع ذلك، عكس ذلك تماماً. على الرغم من أن الأشخاص الخاضعين للاختبار تعرفوا على دم الخنزير المرئي بسهولة أكبر قليلاً مما كان عليه، عندما لم يكنْ مرئياً بوضوح، فإن مستوى الاكتشافات الصحيحة في كلتا الحالتين كان مرتفعاً جدّاً، عند 83 في المئة و75 في المئة على التوالي. لم يكن للطريقة التي أعدَّت فيها الأطباق أيُّ تأثير على النتائج؛ فقد تعرَّف الأشخاص على دم الخنازير بسهولة من سلسلة مكوَّنة من أربعة أطباق كما هي الحال في اثني عشر. وهنا أيضاً، لم يحدث أي اختلاف على الإطلاق في حاسة الشمِّ الفضلى أو تجربة الدم بشكل أوسع. كان من السهل التعرُّف على دم الخنزير بالنسبة إلى أولئك الذين لديهم أنف عاديّ وعديم الخبرة. لكنّ الدمَ البشريّ ظلَّ غيرَ قابلٍ للكشف تماماً، على الأقلّ بكميّة صغيرة نسبيّاً تبلغ 15 مليلتراً وباستخدام النظرِ والرائحة فقط.

نحن نعلم الآن ما الذي يجعل دم الخنزير معروفاَ جدّاَ. قام باحثون في جامعات لينشوبينج بالسويد وإيرلانجن بألمانيا بعزل أكثرَ من عشرين مادَّة عطرية في دم الخنازير واكتشفوا أنَّ إحداها ترانس -4,5 إيبوكسي -2 - دسينال (e2d)، تنبعث منها رائحة معدنية مرتبطة بالدم [266]. توجدُ الرائحة في دم جميع الثدييّات، لكنَّ التركيز أعلى في الخنازير من الأبقار والبشر. هذا هو السبب في أنَّنا نكتشف دم الخنزير بسهولة أكبر من دم الإنسان، والذي يكون عديم الرائحة تقريباً لأنوف البشر.

إشارات حسّية كيميائية

على الرغم من أنَّنا لا نستطيع الكشف عن دم الإنسان عن طريق حاسة الشمّ، فقد يكون لها تأثيرٌ علينا. قد تعمل بطريقة خفيَّة، وتؤثّر على سلوكنا وعواطفنا من دون وعي. تعمل رائحة الدم على تحريك جميع أنواع الاستجابات من دون أن ندرك ذلك. نحن نعلم أنَّ العديد من الحيوانات تتلقى معلومات من خلال حاسَّة الشمّ لديها حول الاستعداد الجنسيّ للشريك، وعدوانيّة الخصم، واقتراب الفريسة، والعلاقة العائليَّة مع عضو آخر من جنسها. وفي حين أن من الأسلم افتراض أن الحيوانات المعنية ليست على دراية بتبادل المعلومات، فإن البول والعرق والفضلات ورائحة الجسم والغدد الخاصَّة تحتوي على موادَّ عطرية تنقل هذه الرسائل. عندما تكون موادُّ الإشارة هذه نموذجيَّةً لمجموعة من الحيوانات، يتحدّث العلماء عن الفيرومونات. إذا كان بإمكان جميع الذكور من نوع معيَّن أن تشمَّ الأنثى عندما تكون متقبلة جنسيّاً، تتلقّى الحيوانات هذه المعلومات من خلال الفيرومونات. لا يستخدم هذا المصطلح عندما تتلقى الحيوانات معلومات ذات صلة بالفرد، كما حين يشمّ الليمور حلقيّ الذيل الأعضاء التناسليّة، الصفن والشفتين لليمورة لتحديد ما إذا كانت مرتبطة بالدم. الموادُّ المرسلة التي تساعد على كبح النبضات الجنسيّة وتجنّبِ زواج الأقارب ليست فيرومونات.

أما قضية وجود أو عدم وجود فيرومونات بشريّة فإنها تظلّ موضع جدل [267]. نحن نعلم على وجه اليقين أنَّ البشر ليس لديهم العضوُ الشميُّ الخاصّ- أو المعروف باسم عضو جاكوبسون - الذي يستخدمه العديد من الحيوانات الأخرى، بما في ذلك الثعابين والسحالي، للكشف عن الموادّ ذات الرائحة. هذا «الأنف الثاني» موجود في الأجنّة البشريّة ولكنّه يختفي خلال المراحل المتأخّرة من نمو الجنين. ومع ذلك، ثمّة عدد غير قليل من الثدييات التي ليس لديها عضو شميٌّ خاصّ، مثل الأرانب والأغنام، يمكنها من اكتشاف

الفيرومونات باستخدام حاسة الشم الطبيعيّة. من الناحية النظريّة، يمكن للبشر أيضاً إنتاج الفيرومونات التي نكتشفها بأنوفنا. لأنّ العلم، في الماضي القريب، كان سريعاً إلى حدٍّ ما في استنتاج أنَّ البشر حسّاسون لجميع أنواع الفيرومونات بينما ثبت أنّه من الصعب للغاية التوصل إلى أيِّ دليل قاطع يثبت هذا الافتراض، فإن معايير المادَّة التي يجري التعرّفُ عليها بوصفها فيرومونًا إنسانياً صارمة للغاية الآن. لم يعدْ كافياً إثباتُ أنَّ البشر يمكنهم اكتشافُ موادَّ ذاتِ رائحةٍ معيَّنة تعمل بمثابة فيرومونات بين العديد من الحيوانات الأخرى، ما دامت لا تؤثّر أيضاً على سلوكنا. إن مادّة معيّنة تعمل بمثابة فيرومون مع نوع ما ليست سبباً لافتراض أنّها تفعل ذلك مع نوع آخر. ولا يكفي أيضاً معرفة أنَّ العَرَقَ أو الدموع أو رائحة الجسم أو الإفرازات الأخرى يمكن أن تغيِّر سلوكنا من دون وعي، من دون معرفة بالضبط ما هي الموادّ الكيميائيّة المسؤولة عن هذا التأثير. يجب عزل المادّة الفعالة وتكرارها صناعيّاً، وعندما يتم تناولها بجرعة طبيعيّة تجب ملاحظة الاستجابة الفيزيولوجيَّة أو السلوكيَّة. حتى الآن، لم تجتز مادّة واحدة هذا الاختبار [268].

على أي حالٍ، هناك الكثيرُ من الموادّ المرشّحة. وأكثرُ الموادّ الواعدة تشملُ الرائحةَ التي تفرزها الغددُ حول حلمات المرأة أثناء الرضاعة. إذا تم فرك هذه المادّة المرسلة تحت أنف الطفل، فسيبدأ بالامتصاص والبحث عن حلمة للتغذية منها. وكما هو متوقّعٌ من أي فيرومون موثوق، لا فرق عنده في أيِّ أمّ تفرزُ الرائحة. وهناك موادّ مرشّحة أخرى أكثرُ إثارة. اكتشف فريق إسرائيليّ أنَّ دموع النساء تُضعف الشهية الجنسيّة للرجل. إذا ثُبِتَت إسفنجة تحتوي على دموع النساء، التي تُجمع في نهاية قصة حزينة، تحتَ أنفِ الرجل، فسوف يجدُ الشابّات أقلَّ جاذبية، وستكون مستويات هرمونه التستوستيروني أقلّ ومناطق الدماغ المتعلّقة بالجنس أدنى نشاطاً [269]. وقام فريق من الباحثين الهولنديين بالتقاط العرق من إبط الرجال أثناء مشاهدة أفلام تثير الخوف أو الاشمئزاز. ثم تركوا النساء يشمُمْن رائحة العرق أثناء قيامهن بحلّ مهمَّة بسيطة، فقلَّدَت النساء مشاعر الرجال من دون أن يعرفْنَ ما هي الرائحة. وعندما شمَمْن رائحة العرق الناجم عن الخوف، فتحْنَ أعينَهنَ على مصراعيها، وعندما جاء العرق من رجال يشاهدون مشاهد تثير الاشمئزاز، كنَّ أكثر عرضة للإشاحة بأنوفِهنّ [270]. واكتشفت فرقٌ أخرى موادَّ لا تنسجم مع عمر الشخص أو حالته الصحيّة. نجد أنّ رائحة الجسم أو العرق الخاصّ بشخص مريض مزعجة ويمكن أنْ يفضي ذلك إلى تحفيز جهاز المناعة لدينا [271].

مع أنَّ الباحثين يحصلون على نتائجَ مفاجئةٍ، فإن من الضروريّ أن نظلّ انتقاديين. الخيال يستملح الفيرومونات بسهولة. ومن المدهش اكتشافُ أنَّ الناس يتواصلون مع بعضهم بعضاً من دون وعي. وهذه النتائج تضع مكانتنا الفريدة بوصفنا بشراً في المنظور وتؤكِّد أصولنا الحيوانيّة. يحبُّ الكثيرون تصديق هذه القصص. من الأمثلة على ذلك أنَّ النساء اللواتي يعشْنَ معاً يحضْنَ في الوقت ذاته في نهاية المطاف. يُعرف ذلك بتأثير مكلينتوك، بعد أنْ وصفته عالمة النفس الأمريكيّة مارثا مكلينتوك (Martha McClintock)، لأول مرّة في مجلة «نيتشر» في عام 1971. طلبت من التلميذات اللواتي يعشن معاً في منازل الطلبة الاحتفاظ بسجلٍّ لليوم الأول من الحيض لمدّة ستة أشهر ولاحظت أنَّ الفروق بين التواريخ تراجعت تدريجيّاً. ووجدت أيضاً دليلاً على هذا التزامن عندما دلكت بانتظام عرقاً من إبطِ امرأة حائض تحت أنوف خمس نساء ولاحظت أن فترة الحيض لديهن تحوَّلت إلى فترة المتبرّعة بالعرق. لكن تبيّن أنَّ من الصعب تكرارَ تلك النتيجة. وفي بيوت الطالبات، كان يحدثُ ذلك أحياناً وأحياناً لا يحدث. لم يحدث ذلك بين لاعبات كرة السلة أو الزوجات المثليّات أو نساء قبيلة الدوغون في مالي اللواتي يقضينَ فترات الحيض معاً منفصلات عن بقيَّة المجتمع. عندما اكتشف عالم النفس الأمريكيّ جيفري شانك (Jeffrey Schank) عدم وجود تأثير بعد دراسة واسعة النطاق شملت 186 امرأة راقبهن لمدّة عام، حسَبَ سبب انخفاض احتمال تقارب دوراتهنّ [272]. نحن نعلم على وجه اليقين أنَّ طول الدورة الشهرية للمرأة يعتمد على وزن جسمها وعمرها، كما إنّ لاحتياطيات البويضات دوراً، بالإضافة إلى ذلك، يختلف طول دورة كلِّ امرأة بشكل غير متوقّع. وبالتالي، يمكن أن تبدو دورات النساء المختلفة متزامنة. لكن إذا انتظرْتَ طويلاً، سيختفي هذا الوهم.

هل تأثير الدم وهمٌ مشابه؟ ليس فوريّاً. لم يعد هناك من يشكُّ في أنَّ الاتصال بالدم يغيّر سلوك الحيوانات، على الرغم من أنَّ التغييرات قد تكون طفيفة وعليك أنْ تكون حسّاساً بدرجة كافية لاكتشافها. وسيصاب بخيبة الأمل كل من يتوقّع ردود فعل شرسة للغاية. حدث ذلك للباحثين في ولاية كاليفورنيا في عشرينيات القرن الماضي [273]. كان مزارعو الماشية مقتنعين بأن حيواناتهم تثار بالدم، وتصاب بالذعر أو تركض أو تصبح عدوانيّة وتهاجم الناس عندما يكون الدم موجوداً. وكان يتم تحذير كلّ من يحضر الحيوانات إلى المسلخ، أو يعتني بجروحها أو يقطع قرونها. لاختبار القصص، وضع الباحثون دلاء من دم البقر العبيط في مرج مليء بثيران هيريفورد، أو علّقوا ملاءات

مبللة بدم حصان بجوار كومة تبن تأكلها أبقار دورهام. في بعض الأحيان كان الدم مرئيّاً بشكل واضح، وأحياناً كان مغطى بالقشِّ أو العشب الذي من خلاله يمكن للحيوانات أنْ تشمَّه. ولدهشتهم، استجابت الأبقار بقليل من الإثارة، من دون ذكر الذعر أو العدوان. كان بعضها فضوليّاً أو غير مرتاح تماماً، بينما كان بعضها الآخر يلعق الدم بسرور واضح. لم يتمكّن الباحثون من تأكيد قصص المزارعين الوحشيّة. وخلصوا إلى أنَّ هياج الحيوانات لم يكن بسبب ملامسة الدم بقدر ما كان بسبب الإجهاد والألم والخوف الناتج عن المواقف التي حدث فيها تدفُّقُ الدم أيضاً، مثل حوادث المرور أو التواجد في المسلخ [274]، وليس الدم نفسه ما جعل الحيوانات خائفة أو مضطربة أو عدوانيّة. لم يكنِ الدم مادّة إنذار في حدِّ ذاته.

أجري مزيد من الأبحاث الدقيقة على الأبقار والخيول فأكَّدت هذه النتيجة السلبيّة جزئيّاً فقط. وقام فريق بحث فرنسيّ بقيادة كلوديا تيرلو (Claudia Terlouw) بتعليم أبقار أوبراك أنْ تأكل التبن في مساحةٍ داخليّةٍ لا يمكنها الوصولُ إليها إلا عن طريق ممرٍّ ضيّق [275]. وفي أثناء عبورها الممرّ، تستنشق رائحة براز كلاب ودم بقر وبول من جماعات جنسها المجهدة وغير المجهدة، تصدر من خلال أجهزة تبخير. واستُخدم رذاذُ الماء سائلاً للمقارنة. لم يلاحظ الباحثون أيَّ فرق في الأبقار قبل أن تأكل، ولكن بعد الأكل كان للدم تأثير واضح. كانت تشمّ الهواء أكثر وتمدّ رؤوسها للأمام وللأسفل في أغلب الأحيان. كان لبراز الكلاب وبول الأنواع المجهدة التأثيرُ ذاته، في حين أنَّ الماء والبول من الأنواع غير المجهدة لم يكنْ لهما التأثيرُ ذاته. لم تعتد حيوانات الاختبار على رائحة الدم وكلّما طالت فترة عبورها الممرَّ العابق ببخار الدم، أظهرت السلوك المرتبط بالتوتُّر. ووجد فريق إسكندنافي تغيُّرات طفيفة مماثلة بين الخيول [276]. فعلى غرار مربِّي الماشية، يميل الخيّالة الرجال والنساء بسهولة إلى تصديق القصص عن التأثير المثير للدم على حيواناتهم. ويُزعم أن الخيول تثار أثناء مرورها بالمسالخ. واعتقد القدماء أيضاً أنَّ الدم يمكن أن يدفع الخيول إلى الجموح. وقد شهد أخيل خيولاً هائجة تهاجم الأمازونيات بعد أكل لحم بشريّ نيء. وبوصفها حيوانات سريعة، تكون الخيول دائماً على أهبة الاستعداد للروائح التي قد تشير إلى الخطر. غير أن الواقع أقلَّ إثارة بكثير. دُرِّب اثنا عشر حصاناً دنماركياً رشيقاً على أكل قشّ ملطخ بدم جديد من حصان مجهد ذبح في مسلخ. كانت خيول الاختبار تشمّ القش فترة أطول وتأكل أقلَّ منه بعد أن لطخ أيضاً بجلد ذئب. لم تسبِّبُ أيٌّ من الرائحتينِ

استجابةَ إجهادٍ خاصّة مميّزة وكان ردَّ الفعل تجاه الاثنين معاَ محدوداَ، مع عدم وجود زيادةٍ في دقات قلبِ خيول الاختبار. ربّما تسبّبت رائحةُ دم الحصان المجهد في أن تكون حيواناتُ الاختبار أكثرَ يقظة، ولكن كان من الضروريّ وجودُ عامل ضغط إضافيّ- كرائحة حيوانٍ مفترس أو صوتٍ مفاجئ أو جسمٍ متحرّك بشكلٍ غيرِ متوقّع- لتنشيط استجابة الإنذار بشكلٍ حقيقيّ. فملامسة الدم لا تكفي وحدها. وتؤكّد الدراستان ملاحظات خبيرة الماشية المعروفة تيمبل جراندين (Temple Grandin) بشأن آثار الدم على الماشية في المسالخ [277]. الضوضاء المفاجئة والأشياء اللامعة والحركات غير المتوقّعة تسبّب التوترَ والذعر بين الأبقار والخيول أكثرَ من المواجهة بالدم أو الإصابات غير المتوقّعة أو الموت، على الرغم من أنَّ رائحة الدم يمكن أن تجعل الأعراض أسوأ. الخيول والأبقار حسّاسة للدم بطريقة خفية؛ يجعلها أكثر يقظة.

من ناحيةٍ أخرى، تستجيب الفئرانُ والجرذانُ بشكلٍ أوضحَ لرؤيةِ الدم ورائحته. مرّة أخرى، يميل إلى جعلها أقلَّ هياجاً وأكثرَ عرضةً لتجنّب الصراع أو اللجوء إلى الهرب، بدلاً من جعلها أكثرَ إثارةً أو عدوانيّة. بل إن الفئران الأكثر عدوانيّة، والتي ستهاجم فوراً، في حال تجميعِها معاً، تفقد حماستَها للقتال إذا لُطّخ رأسُ خصمها أو جناحُه بدم فأر حقيقيّ [278]. تشمّ أكثر وتنتظر وقتاً أطول قبل الهجوم أكثر من الفئران التي تواجه بفئران من نوعها مصبوغة بالأحمر. اكتشف ديفيد ستيفنز (David Stevens) في سبعينيات القرن الماضي أنَّ الجرذان الظامئة التي كان عليها أنْ تمرّ عبر دم جرذان أخرى للوصول إلى موزّع مياه باتت متوترة للغاية [279]. فقد صاءت أو ابتعدت أو ظلّت ثابتة، أو تبوّلت أو تغوّطت، بل عضَّتْ ستيفنز في يده. لقد فعلت ذلك فقط بعد ملامسة دم جرذ، وليس دم خنزير غيني، وهو ما لم يثر اهتمامها على الإطلاق. لم يستبعدْ ستيفنز احتمالَ ألا يكون لدم الجرذان غير المجهدة تأثير الجرذان المجهدة ذاته. وأشار إلى عالم الأخلاق النمساوي إيبل إيبسفيلد (Eibl-Eibesfeldt)، الذي لاحظ أنّه لا يمكنك إعادة استخدام مصيدة الجرذان إلا إذا قتلت الجرذ على الفور ولم يتدفَّقِ الدم. وبخلاف ذلك، ستبتعد الجرذان الأخرى عن المصيدة [280]. حتى الآن، لم يُجرَ أي بحث لاكتشاف ما إذا كان دم الجرذان العصبيَّة أو المذعورة فقط هو ما يثير الانتباه. غير أننا نعلم أنَّ بول الجرذان الهادئة والمرهقة يُحدث ردود فعل مختلفة [281].

يحتوي دم الجرذان والفئران على موادّ إنذار، ما يجعلها تتجنّبُ ملامسةَ الدم. اكتشف الباحثون أيضاً هذه الاستجابة بين الغزلان ذات الذيل الأبيض والكتاكيت والبلطي الذي يعيش في النيل والكركند الشوكي والنحل [282]. لكن الدم يجذب أيضاً بعض أنواع الحيوانات. تستجيب الحيوانات المفترسة بحماسة عندما ترى وتشتمّ الدم. ليس من السهل العثور على بحث تجريبيّ مفصَّل، لكنَّ أيَّ شخص يشاهد قناة «ناشيونال جيوغرافيك» بين الحين والآخر يعرف مدى استجابة أسماك القرش الجشعة للدم. غالباً ما يكون ردُّ فعلها مبالغاً فيه، لكنّه مثير للإعجاب بالرغم من ذلك [283]. وعشر قطرات من الدم في حجم من الماء يكفي لملء حوض سباحة خاصّ كافية لإثارة سمكة قرش. يُزعم أيضاً أنَّ الذئاب قادرة على شمِّ رائحة الدم على مسافات بعيدة- وبالتالي تجد طريقها إلى أقرب مسلخ- لكنني لست على علم بأي أرقام دقيقة لدعم هذا [284]. مثال نادر يؤكِّد استجابة الحيوانات المفترسة للدم هي دراسة حديثة أجريت على حيوانات حديقة الحيوان، حيث قام الباحثون بتقطير كميّة صغيرة (0,5 مليلتر) من دم حصان على ألواح خشبيّة ولاحظوا كيف استجابت النمور والكلاب البرّيّة لها [285]. اختاروا دم حصان لأن هذه الحيوانات آكلة اللحوم كانت اعتادت أكل لحم الخيل. لوحظ سلوكٌ كالاستنشاق واللعق والعضّ والزمجرة والتبوّل. كانت النتائج واضحة: أظهرت الحيوانات المفترسة حماسة أكبر للوحٍ مع الدم أكثر مما أظهرت للألواح التي تحتوي على روائح الموز أو التي ليس فيها رائحة على الإطلاق. وقام الباحثون أيضاً بتلطيخ السبورة بمادّة ترانس -4,5- إيبوكسي -2 - دسينال (e2d)، وهي المادّة التي تعطي الدم رائحته المعدنية. على الرغم من أن هذه المادة عديمة اللون تماماً، فإن النمور والكلاب البرّيّة كانت متحمّسة لهذه اللوحة مثل تلك التي بها دم حصان [286].

أجري بحث لمراقبة كيفية استجابة الدببة للدم، وخاصّة دم الحيض. وبوشِر في البحث في أعقاب حادثة مميتة في عام 1967 حيث تعرّضت نساءٌ معسكِرات في حديقة جلاسير الوطنية بالولايات المتحدة الأمريكيّة لهجوم دببة رماديّة. ويشتبه في أنَّ رائحة دم حيض النساء النائمات جذبت الدببة. في كتيب بعنوان «أشهب، أشهب، أشهب» (*Grizzly, Grizzly, Grizzly,*)، نصحت الحكومةُ النساءَ بعدم دخول مستوطنات الدببة أثناء فترة الحيض. في تجربة أولى مع الدببة القطبيَّة، وجد الباحثون أنَّ الحيوانات استجابت بالفعل بحماسة كبيرة لسدادات قطنية مبلّلة بدم الحيض [287]. أكلتها بلهفة مثل ورق التواليت الذي جُفِّف عليه زيت الفقمة. لم تستجب للحافظات المنقوعة في الدم

البشريّ الوريدي، ما يناقض الزعمَ القائلَ بأنّ الدببةَ القطبيّة- التي اعتادت ندرة الطعام- ستأكل أيَّ شيءٍ يحتوي على بروتين حيوانيّ. بالنسبة إلى الدببة القطبيّة، فإنّ دم الحيض له رائحة وطعم أفضلُ من الدم الوريدي. لاحظ الباحثون بحقٍّ أنَّ استهلاك الدم شيءٌ مختلف عن شهوة الدم والرغبة في الهجوم. حتى لو كانت الدببة القطبيّة تحبُّ طعم دم الحيض، فهذا لا يعني بالضرورة أنّها ستقتل من أجلها. لم تتحرش الدببة بالباحثات اللائي صادف أنّهن يمررن بفترات حيضهن. عثر على هذا التفضيل لدم الحيض بين الدببة القطبيّة فقط. على سبيل المثال، لم تظهر الدببة السوداء أي اهتمام به على الإطلاق [288]. وفي الاختبارات، فضّلت الدببة دائماً الطعام الذي لا يحتوي على دم حيض.

ما زال ثمّةَ كثير من البحث الذي يتعيّن القيام به. ومن المعروف أنَّ الشمبانزي سينتظرُ بصبرٍ تحت الشجرة ليلتقط بضع قطرات من الدم [289]. الدم يأتي من قرود كولوبوس الحمراء، التي اصطيدتْ وقتلت ومزِّقت على يد زملائها، التي التهمتها في أعالي الأشجار. يحدق الشمبانزي بشوق إلى الأعلى، على أمل الحصول على لقمة من اللحم أو الدم أو نخاع العظام أو حتى الشعر. لم يتضح إذا كانت تفعل ذلك من أجل الدم نفسه أو للمشاركة في ابتهاج مطاردة الفريسة والتهامها. تصطاد الشمبانزي، ولكن لرفع مكانتها الجنسيّة بدلاً من الطعام. تأكل لحوم الفريسة التي قتلتها بنفسها فقط، بمثابة غنيمة صيد صالحة للأكل.

أما بالنسبة إلى الحيوانات آكلة اللحوم، التي يُقال إنّها لا تريد شيئاً آخر بمجرّد تذوُّقها اللحم البشريّ، فلستُ متأكّداً مما يجب التفكير فيه. في منتصف أبريل 2013، ظهرت صور في وسائل الإعلام لحشد مسعور يتجوَّل منتصراً في شوارع كاتماندو، في نيبال، بجسد نمر دمويّ. هاجم الحيوان 15 شخصاً في إحدى ضواحي المدينة، من بينهم ثلاثة ضباط شرطة واثنان من مسؤولي الغابات. وقد عضّ ضحاياه لكنّه لم يصبهم بجروح قاتلة. ومع ذلك، أراد الغوغاء القيام بأكثر من تهدئة النمر ووضعه في قفص ونقله إلى منطقة أقلّ كثافة سكانية. كان لا بدَّ أن يموت لأنّه ذاق دم الإنسان، وسيستمر في فعل ذلك. لم يعد الأطفال الصغار آمنين. بعد حادثة أشدّ فتكاً في أماكن أخرى في نيبال قبل بضعة أشهر، أوضح مدير إدارة الحدائق الوطنية في نيبال: «نظراً لأنَّ دم الإنسان يحتوي على ملح أكثر من دم الحيوان، فبمجرّد أن

تتذوّقَ الحيواناتُ البرّيّة طعمَ الدم المالح فإنّها لا تحبُّ الحيواناتِ الأخرى مثل الغزلان» [290]. ثمّةَ قصص مماثلة عن الكلاب وحتى القوارض التي عضّت البشر. يعتبر الاتصال بدم الإنسان سبباً لقتل الحيوانات، على الرغم من أنّه لا أحدَ يعرفُ ما إذا كانت القصصُ صحيحةً أم لا: حكايات الدم ليست من بين أكثر القصص موثوقية. لن أفاجأ إذا لم يتحوّل ذلك إلى أسطورة دم أخرى. البحث العلمي الشامل فقط يمكن أنْ يصل إلى اليقين. الأمرُ ذاته ينطبق على آخر قصّة عن ذكور الإغوانا، التي تستجيب بعدوانيّة للحائضات أثناء فصل الزواج. هناك الكثير من الأدلة التي يمكن العثور عليها على الإنترنت. لم يكن خبير الإغوانا في جامعتي قد سمع بالظاهرة بعد، لكنّه لم يستبعد احتمالَ أن تخلط ذكورُ الإغوانا بين دم الحيض والفيرومون الذي يحذّرها من قرب الذكر المنافس. تتقاتل ذكورُ الإغوانا مع بعضها بعضاً خلال موسم التزاوج وتلعب الفيرومونات دوراً في التنافس. يوجد لدى الإغوانا عضو جاكوبسون الذي يستخدم بشكل أساسيّ للكشف عن الفيرومونات. لكن يجب أن يقرّر العلم ما إذا كانت رائحةُ دم الحيض تشبه بالفعل رائحةَ هذه الفيرومونات، وبالتالي ما إذا كان هذا التفسيرُ صحيحاً. وليس لديَّ في الوقت الحالي سوى الحكايات.

تأثير اللون الأحمر

هل الدم يثير الناس؟ اسمحوا لي بأن أبدأ بفحص تأثير اللون الأحمر، وهو أمرٌ نعرف الكثيرَ عنه أيضاً. اللونُ الأحمر يجعل المرأة أكثرَ جاذبيّةً للرجال. من المرجّح أنْ يقومَ السائقون بتقديم الأفضليّة للسيّدات اللواتي يرتدين قمصاناً حمراء. يقدّم روّاد المطاعم من الذكور للنادلات بملابس حمراء أو بطلاء شفاه أحمر بقشيشاً أكبر. تجذب صور الملف الشخصي لنساء باللون الأحمر مزيداً من الاهتمام على وسائل التواصل الاجتماعيّ. يجد الرجال أن النساء اللواتي توضَع صورهن على خلفية حمراء أكثر جاذبيّة، والنساء اللواتي لديهن حاسوب محمول أحمرُ في أحضانهن أكثر إثارة. وتختفي كلّ هذه التفضيلات إذا ارتدت المرأة ذاتها لوناً مختلفاً، أو أزالت أحمر الشفاه، أو وضعت صورتها على خلفية بيضاء أو خضراء أو استبدلت بالحاسوب المحمول الأحمر آخر أسود، وإذا حكمت النساء على الصور بدلاً من الرجال فلن تجد النساء اللون الأحمر أكثر جاذبيّة، حتى لو كان هؤلاء رجالاً. وعلاوة على ذلك، فإنَّ الرجال لا يجدون المرأة ذات الرداء الأحمر أكثر نزاهة أو ذكاءً أو ودّاً،

يجدونها أكثر جاذبية جنسيّة فقط. من الواضح أنّ ثمّةَ سبباً وجيهاً لإضاءة بيوت الدعارة بالأضواء الحمراء [291].

في حالة الطعام، يحدُّ اللون الأحمر من الشهيَّة. الأشخاص الخاضعون للاختبار الذينَ يشربون من دورق أحمر أقلُّ ممَّن يشربون من واحدٍ أزرق، ويقلُّ احتمال تناول وجبات خفيفة من طبق أحمر عن طبق أبيض أو أزرق. عانى فريقنا ظاهرة مماثلة أثناء تجربة التعرّف على الدم. بعد ذلك، أُعطي الأشخاص الخاضعون للاختبار وجبة خفيفة ومشروباً غازياً. بالنسبة إلى المشروب، كان لديهم خيار بين الـ«كوكا كولا» الأصلي في علبة حمراء وشاي «ليبتون» المثلج بالليمون في علبة صفراء، ففوجئنا بمدى شعبيّة الشاي المثلج. عددٌ قليلٌ جدّاً من الأشخاص الخاضعين للاختبار روَّوا عطشهم بالكولا في علبة حمراء بعد تجربة الدم. على الرغم من أنّه كان من الممكن أن يُعزى الاختلاف إلى الاتجاهات القائمة، فقد تساءلنا عما إذا كان الأشخاصُ، موضوعُ الدراسة لدينا، تجنّبوا الطعام أو الشراب في عبوات حمراء لأنّهم ربطوا ذلك بالدم في التجربة. ومع ذلك، فقد أظهرت الأبحاث أنَّ مثل هذا الارتباط ليس ضروريّاً. الأطعمة والمشروبات المعبَّأة في عبوات حمراء أقلّ جاذبيّة [292].

إنَّ أعظم ما يهمُّنا هو ملاحظة أنَّ اللون الأحمر يحفز العدوانيّة والسيطرة والأداء البدني. وأوضحت ذلك الدراسةُ الشهيرة الآن التي أجراها راسل هيل (Russell Hill) وروبرت بارتون (Robert Barton) في عام 2005 ونُشرت في مجلة «نيتشر»، وخلصا فيها إلى أنَّ المنافسين الذين شاركوا في المصارعة والملاكمة والتايكواندو في دورة الألعاب الأولمبية لعام 2004 في أثينا لديهم فرصة أكبر للفوز إذا كانوا يرتدون الأحمر [293]. في هذه الرياضات القتاليَّة، يرتدي أحد المقاتلين اللون الأحمر والآخر يرتدي الأزرق. المقاتلون لا يختارون ألوانهم بأنفسهم، فهذا متروك للمصادفة. في عام 2008، طُبِق السؤال البحثي ذاته على كرة القدم الإنجليزية [294]. نظر الباحثون في نتائج أندية من ثماني مدن إنجليزيَّة لمدّة خمسة وخمسين عاماً. اكتشفوا أنَّ الأندية ذات القمصان الحمراء- على سبيل المثال، مانشستر يونايتد- احتلَّت مرتبة أعلى في المسابقات المختلفة من الأندية التي ارتدت القمصان ذات الألوان الأخرى. ومع ذلك، لم تؤكِّد دراسة إسبانية هذه النتائج [295]. علاوة على ذلك، ليس من الواضح ما الذي يسبب الأداء الأفضل بالضبط. إذا كان «التأثير الأحمر» موجوداً، فثمّة ثلاثة تفسيرات ممكنة، وليست متعارضة.

بادئ ذي بدء، من الممكن أنْ تترك الملابس الحمراء انطباعاً أكثرَ إيجابية لدى الحكام، الذين يتخذون بعد ذلك قرارات خفيَّة لصالح الأندية الحمراء أو المنافسين. أكَّدت دراسة ألمانيّة عن التايكواندو هذا التأثير [296]، حيث أعطى الحكام المزيد من النقاط للمقاتلين الذين يرتدون اللون الأحمر. عندما أعيدت المعركة ذاتها على الفيديو، مع كيمونو المقاتل الأحمر باللون الأبيض الآن، منحه الحكم نقاطاً أقلّ. ومع ذلك، ليس هذا هو التفسير الوحيد. في المعارك بدون حكَم، يفوز المتسابقون ذوو اللون الأحمر في كثير من الأحيان. لمدّة ثلاثة أشهر، لاحظ فريق بحث رومانيّ أنَّ اللاعبين يلعبون لعبة الكمبيوتر العنيفة «أن ريل تورنمنت»، والهدف منها هو قتل أكبر عدد ممكن من الخصوم [297]. يمكن أن يختار اللاعبون بين مقاتل أحمر وأزرق لقتال أناس مفترضين وحيوانات مفترضة، ويفوز المقاتل الأحمر في كثير من الأحيان أيضاً. في هذه اللعبة، تُمنح النقاط عن طريق برنامج كمبيوتر، لا حكمٍ بشريٍّ يتأثر.

الاحتمال الثاني هو أنَّ المتنافسين قد يتوتّرون بسبب اللون الأحمر لخصومهم ويكون أداؤهم أقلَّ جودة. وربّما العكس أيضاُ: فقد تصبح أكثر عدوانيّة عند مواجهتك خصماً يرتدي الأحمر. كما أجرى الباحثون الفرنسيّون، الذين راقبوا ردود الأفعال تجاه مستوقفي السيارات والنادلات بقمصان حمراء وطلاء شفاه أحمر، تجربة أوقفوا فيها السائقين عند إشارات المرور [298]. عندما تحوّلت الأضواء إلى الأخضر، قطعوا الطريق بمركبة اختبار ورفضوا استئناف السير. استمرّوا في هذا الأمر حتى بدأ السائقون الذين يقفون وراءهم في إطلاق أصوات أبواقهم أو وميض الأضواء أو الصراخ. سيّارات الاختبار الحمراء كانت أسوأ. بدأ الصياح والوميض بشكل أسرع من السيّارات ذات الألوان الأخرى. قد تستدعي السيّارات الحمراء استجابة أكثر عدوانيّة، لكنّها لا تسبّب المزيدَ من الحوادث. إن قيادة سيّارة سوداء أكثرُ خطورةً، خاصّة في الليل.

أخيراً، قد يمنحُك ارتداءُ اللون الأحمر طاقةً إضافيَّة، بحيث تصبح أكثرَ عدوانيّةً، وأكثرَ سيطرةً وتؤدّي بشكلٍ أفضل. وتعثر الدراسات على المزيد والمزيد من الأدلَّة على هذا التأثير. لقد وجدوا أنَّ اللون الأحمر يمكنُ أن يحسّنَ الأداءَ أيضاً عندما لا يوجدُ خصومٌ متورطون. وكان أداء الأشخاص الخاضعين للاختبار ممن طُلب منهم الضغط على مقوّي قبضة اليد بأقصى قوّة أفضل إذا قدّموا لهم قلماً أحمر أو رقمَ مشارك أحمر، أو تعليماتٍ مطبوعة على خلفية حمراء [299]. وتوصَّل فريق بحث ألمانيٍّ إلى دليل أنيق على الرغبة

المتزايدة في القتال بين المتنافسين الذين يرتدون اللون الأحمر [300]. طلبوا من لاعبي كرة اليد أن يتقاتلوا بعصي طويلة باستخدام وسائد صلبة مستديرة في كلّ طرف بحيث يمكنهم ضرب خصومهم ولكن من دون إيذائهم. ارتدى جميع المتسابقين خوذات زرقاء أو حمراء وقفازات وواقيات للصدر وكانت وسائدهم من اللون ذاته. ويخسر المباراة المنافسون الذين يتلقّون ضربات أكثر مما يوجّهونها. قبل المباراة، قيست قوّة سحب المنافسين باستخدام مقياس ديناميكيّ، وهي سلسلة قصيرة كان عليهم سحبها بأقصى قوّة ممكنة. ورُصدت دقاتُ قلوبهم خلال المباراة. أثبتت قوّة السحب ونبضات قلوب المنافسين الحمر أنّها أعلى من تلك الخاصّة بخصومهم الزرق. على الرغم من أنّه لا يمكن الاستنتاج من هذا أنَّ المقاتلين الحمرَ أفضلُ من المقاتلين الزرق، فمن المؤكّد أنه كانت لديهم رغبةٌ كبرى في القتال.

تخبرُنا كلُّ تلك الدراساتِ شيئاً عن تأثيرِ اللون الأحمر، وليس عن تأثيرِ الدم. بعض الدراسات تفعلُ ذلك، لكنّها تركّزتْ على تأثير الدم في ألعابِ الكمبيوتر. كان هدفُها تحديدَ مدى تأثير الدم الافتراضي على السلوك الأخلاقيّ للاعبين. هل سيساعدُ حظرُ الدم الأحمر في الألعاب، أو استبداله بشيءٍ أخضرَ أو ورديٍّ، في إبقاءِ عدوانيّةِ اللاعبين تحت السيطرة؟ وجد الباحثون أنّ الدَم الافتراضي الأحمر كان له بالفعل تأثيرٌ على اللاعبين [301]. لعبوا بشكل أكثرَ عدوانيّةً خلال اللعبة، واستجابوا أيضاً بمزيدٍ من العداء للإهانةِ التي ارتكبها أحدُ الحلفاء بعد ذلك مقارنة بمجموعة المقارنة التي لم تشاهد سوى الدم الأزرق، أو لم تشاهد شيئاً على الإطلاق. من غير الواضح ما إذا كان يمكنُ أن ينسبَ ذلك إلى الدم في اللعبة. الألعابُ العنيفة التي لا تحتوي على دماء أو دمٍ أزرقَ أو أخضرَ غيرُ واقعيّةٍ لدرجة أنّها تفسدُ متعةَ اللعبة [302]. يتعيّنُ على اللاعبين الذين اعتادوا المكافأة بالدمِ أن يعتادوا هذا البديل. والدمُ يزيد المبيعات. فقد بيع الإصدارُ الدمويّ من لعبة «مورتال كومبات» أكثر بسبعِ مرّاتٍ من الإصدارِ غير الدمويّ [303]. ما دام لا توجدُ ألعابٌ واقعيّة بدون دمٍ أحمرَ فلا توجدُ حالة مقارنة يمكنُ استخدامُها لدراسة تأثير الدم الافتراضيّ.

التجربة الثانية

هل للدم الحقيقيِّ تأثيرٌ مبهجٌ في الناس؟ هل هناك موادٌّ عطرية نلتقطُها بغيرِ وعيٍ يمكن أنْ تجعلنا نشعر بالقلق؟ هل شمّت طالبتي شيئاً في الدم جعلها أقلَّ تثبيطاً عندما كانت تقاتل في القفص؟ هل كان هناك شيءٌ في

دم الأرنب البري حتى تأثرْتُ باندفاع الدم في ذلك القبو؟ آن الأوانُ للإجابةِ عن هذا السؤال. نظراً لعدم وجودِ دراساتٍ تتناول هذا الموضوعَ على نحوٍ مباشر، فقد قرّرْتُ التصدّي له بنفسي. ابتكرتُ تجربةً ثانية مع زميلٍ له خبرةٌ في قياس دقّات القلب والتنفّس وإفرازات العرق، العوامل التي تشير إلى الإثارة. طلبنا من 120 شاباً أن يلعبوا لعبة كمبيوتر عنيفة. اخترنا مشهداً من «أن ريل تورنمنت» حيث كان على اللاعبين أن يسقطوا أكبر عددٍ ممكن من الخصوم في مصنع فارغ. إذا أُطلِقَتِ النار عليهم من قبل الخصم يفقدون الوعي بضع ثوان، ولكن بعد ذلك يمكنهم البدء من جديد. استخدموا الماوس للتحرّك، وإطلاق النار، واختيار الأسلحة، وتكديس المزيد من الذخيرة والحصول على حقنة جديدة من الأدرينالين. ومن خلال سماعات الأذن الخاصّة بهم، كانوا يسمعون صرخات الألم والخوف والكثير من الموسيقى الصاخبة والملتهبة. كان لدى الأشخاص الخاضعين للاختبار ربع ساعة لاعتياد اللعبة وإتقان القواعد وتعلّم كيفية القيام بكلِّ شيء باستخدام الماوس. ويعدّل مستوى الصعوبة تلقائياً بحسب أدائهم في جولة التدريب. ثم قمنا بتوصيل أقطاب كهربائية بأيديهم (لقياس العرق) وصدورهم (التنفّس) وأقدامهم (ضربات القلب). قمنا بتركيب قناع للرائحة تحت أنوفهم وخارج مجال رؤيتهم، بأنبوب مثقوب أدخلنا فيه برعماً من الصوف القطني منقوعاً في السائل. أجرينا اختباراً بسيطاً للرائحة لمعرفة ما إذا كان هناك أيُّ عيب في حاسَّة الشمّ. بعد ذلك، لعب المشاركون الذين يتمتّعون بحاسة شمّ جيّدة ثلاث جولات من اللعبة، مدّة كلٍّ منها خمسُ دقائق، استنشقوا خلالها ثلاثة سوائل: دماً بشريّاً ودماً مزيّفاً وماءً. لم نخبرْهم عن السوائل التي يستنشقونها، لأنّ ذلك من شأنِه أن يبطلَ هدفَ الاختبار. إذا عرفوا ماذا يشمّون ولماذا، فسيكونون قادرين على إثبات ما يؤمنون به. لإخفاءِ نيتنا اعتمدنا مقاربةً أكثرَ دقة.

لم نشر إلى الدم على الإطلاق لنصفِ الأشخاص الخاضعين للاختبار، أردنا فقط اختبارَ تأثيرِ بعضِ الفيرومونات على السلوك البشريّ. أوضحْنا أنّه لم يُسمح لنا بالكشفِ عن الفيرومونات التي سيتعرّضون لها. يمكننا إخبارُهم- بما أنّهم يستطيعون أنْ يرَوا بأنفسهم- أن الفيرومونات قد تحللت في سائلٍ أحمرَ (كان هذا في الواقع دماً بشريّاً أو دماً مزيّفاً) أو سائلٍ عديمِ اللون (ماء). مكّننا ذلك من تحديد ما إذا كان للدم تأثيرٌ على سلوكهم أثناء ممارسة اللعبة. إذا كان دمُ الإنسان يحتوي على موادَّ عطرية أو إشاراتٍ كيميائيّةٍ تسبّب الإثارة فسنرى فرقاً مقارنة بالسوائل الأخرى. أخذْنا في الاعتبار تفسيراً بديلاً محتملاً: ربّما لا علاقة للتأثير البهيج للدم بالموادّ الكيميائيّة فهو تأثيرٌ نفسيٌّ صرف. ليس الدمُ ذاتُه، ولكنّ الإدراكَ بأنّك تستطيع شمّ الدم هو ما يحفّز متعة ممارسة اللعبة والرغبة في القتال. قلنا للنصفِ الآخرِ من المشاركين إن الفيروموناتِ مذابةٌ في الدم أو الماء. لقد تجنّبْنا إعطاءهم انطباعاً بأن الاختبار

كان متعلّقاً بالدم وليس عن الفيرومونات بالقول إنَّ الدمَ استُخدم ببساطة للحفاظ على نشاط الفيرومونات، لا أكثرَ ولا أقلّ. قلنا لهم إنّ الفيرومونات الأخرى ظلّت نشيطة في الماء. كان هذا النهجُ ناجحاً. اعتقد جميع المشاركين باستثناء واحدٍ أننا كنا مهتمّين بالفيرومونات وليس بالدم. استنشق كلّ لاعبٍ أحدَ السوائل بترتيبٍ عشوائي خلال جولات اللعب الثلاث. قمنا بقياس مدى سعادتهم وإثارتهم ورغبتهم في القتال بطرقٍ مختلفة، بما في ذلك درجاتهم، وتقديرُهم الخاصّ لكيفيّة أدائهم بعد الانتهاء، والتقلّبات في دقات القلب، والتنفّس وإفرازات العرق. وصار بإمكاننا معرفة متى بدؤوا فجأة في اللعب بشكل أشدّ كثافة.

لكنّنا لم نجد شيئاً، أو على الأقلّ لم نجد ما كنا نتوقّع العثور عليه. رائحة الدم لم تجعل اللاعبين أكثرَ حماسة، كما إنّ الوجود الحقيقيّ أو المتخيّل للدم لم يعزّز متعة اللعب. والواقع عكس ذلك. تراجعت إفرازات العرق بين الفريق الذي قيل له إن الفيرومونات ذابت في الدم. وكانت نتائجه في اللعبة أقلَّ بكثيرٍ من ذلك الفريق الذي لم يكن يعرف شيئاً عن الدم. بقيت العوامل الأخرى على حالها. لم يشعر الفريق الأول بنفسه أنّه لعب بحماسة أقلّ، وظلّ تنفسهم ودقات قلوبهم قويّة مثل تلك الخاصّة بالفريق الآخر. تراجعت درجاتهم وإفرازاتهم العرقية خلال جميع جولات اللعب الثلاث، بما في ذلك تلك التي استنشقوا فيها الماء. على الرغم من كلّ هذه الفروق الدقيقة، يبدو أنّه بدلاً من أن يكونَ للدم تأثير محفّز، كان الدم يقمع متعة اللاعبين. وعندما قيل لهم إنّهم يستنشقون رائحة الدم، أصبحوا أقلَّ حماسة للعب، لا أكثر. كانت تلك نتيجة غير متوقّعة. لم نتوقّع أبداً أنَّ الدم سيخفِّف من متعة ممارسة لعبة كمبيوتر عنيفة [304].

هل شهوة الدم الوحشيّة ليست أكثر من خرافة؟ لا يمكن استنتاج ذلك من هذه التجربة الواحدة. ربّما لا تكون المعركة الافتراضية هي نفسها المعركة الحقيقيّة. على الرغم من أن اللاعبين استمتعوا باللعب، وأنَّ قيم التنفّس والعرق ودقّات القلب كانت مختلفة بشكل كبير عن خط الأساس، فإنها لم تكن مباراة ملاكمة حقيقيّة أو قتالاً في قفص، وبالتأكيد لم تكن مطاردة حقيقيّة أو معركة دمويّة. وبصفتك باحثاً، ليس لديك مساحة كبيرة للمناورة. إذا كنت ترغب في قياس جميع أنواع العمليّات الجسديّة، باستخدام المعدات الإلكترونيَّة، فلا يمكن للأشخاص الخاضعين للاختبار التحرّك كثيراً. وإذا كنت تريد موافقة لجنة الأخلاقيّات فإن مستوى العنف المقبول ينخفض للغاية.

عامل آخر هو الدم الذي استخدم. مرّة أخرى، جاء من مراكز نقل الدم، حيث أضيفت كميّة صغيرة من العامل المضاد للتخثّر. لم يكن عمره أكثر من يوم واحد في درجة حرارة الغرفة وبكميات 8 مليلترات. هل المزيد من الدم، مع المزيد من مادّة ترانس -4,5 إيبوكسي -2 - دسينال (e2d)، ومن دون إضافات ومن متبرّعين مجهدين، يمكن أن ينتج عنه تأثير مختلف؟ لا يمكن استبعاد هذا الاحتمال. قد تكون ثمّةَ تحفظاتٌ أيضاً حول موضوعات الاختبار لدينا: لم يكونوا جزّارين أو صيّادين أو رياضيّين مقاتلين تعرّضوا لـ «وحشيّة» الاتصال بالدم، إنّما كانوا شباباً جيّدي السلوك يدرسون في مهنٍ فكريّةٍ «حضاريّة». ربّما الدمُ يحفزُ فقط الغرائزَ المدرّبةَ، وليس الحوافزَ الخاملة التي لن تثيرَها أبداً مع 8 مليلترات من دم الإنسان. أو ربّما نحصل على نتائج أفضل مع النساء، ففي النهاية، بدأتُ هذا الجزء من الكتاب بحكاياتِ رجالٍ وجدوا أنفسهم في حالةِ جنون دم ديونيسي.

هذه كلّها ملاحظات مبرّرةٌ تستحقّ الاستكشاف. لكن قناعتي ذهبت. لم أعدْ أصدّق أن اندفاعَ الدم يمكن أنْ يُعزى إلى موادَّ كيميائيّةٍ في الدم تحفز حواسي من دون وعي. لقد صار هذا التفسيرُ الطبيعيّ أسطورةً بالنسبة إليّ. تأسّست شهوة الدم البهيمية على الكثيرِ من الشكوك لدرجة أنني فقدْتُ إيماني. لم تؤدِّ تجاربي إلى شيء سوى تعزيزِ تلك الشكوك. إذا نظرتُ إلى الصورة الكبيرة وجدتُ كلّ شيءٍ واضحاً جدّاً. كنا نحبُّ أن نصدقَ أنَّ شهوة الدم من بقايا وحشيّة من وجودنا البدائيّ، لكن في الواقع لم يكن أيٌّ من ذلك صحيحاً. على الرغم من أنَّ الفكرة أعطتنا إحساساً رائعاً بالاستمراريّة التاريخيّة، فإن شهوة الدم لم تربطنا بماضٍ بعيدٍ لا يزال يطاردُنا في الوقت الحاضر. أعطت شهوة الدم جوهرَ الهويةِ الذكورية، حيثُ كان العدوانُ الجسدي والقوّة الغاشمة والسلطةِ على الحياة والموت فضائلَ ذات مغزى. وهذا أعطى الرجالَ متعةً مشكوكاً فيها إلى حدٍّ ما في ارتكاب العنفِ ضدّ البشر الآخرين وضدّ الحيوانات. غذَّت شهوة الدم شعورَك بالضيق إزاء الحداثة، التي اعتبرتِ الناسَ والمجتمعَ أشياءَ يمكننا تشكيلها وصنعُها كما نراها مناسبة. تحت قشرةِ الرجل المثاليّ كانتْ هناك طبيعةٌ لا تزالُ وحشيةً. لقد قمتُ الآن بفحص كلِّ هذه القصصِ والنظريّاتِ والنتائجِ بالتفصيل، وباتَ واضحاً لي أنَّ هذا التفسيرَ تأسّس على الرغبةِ والأملِ والخيال، ولم يدعمْه الواقعُ البيولوجيّ. لا توجدُ إشاراتٌ كيميائيّة في دمائنا تثيرُ غرائزَ أسلافنا. لا يحتوي الدم على أيِّ شيء يثيرنا. آنَ الأوانُ لتوديع الوهم. لقد كان لديه زمنه ولم يعد بإمكاني التمسّك به. كانت شهوة الدم البهيمية مجرّدَ خيال مثل فكرة الصفر الأخلاقيّ، والإيمان بالطبيعة البشريّة المفترسة وخيال الذاكرة الجينيّة. هذه

المواقف كلها كانت من الزمن الذي كان فيه الرجال الحقيقيّون يصطادون الذئاب.

كيف لي أنْ أشرح اندفاع دمي؟ لم يكنِ الدم سائلاً بخصائص عجيبة، ولم يكنْ يحتوي على إشارات كيميائيّة. لقد رأيت أيضاً أنّه بالنسبة إلى العديد من الناس، كان للدم تأثيرٌ قمعيّ ومقيِّد، وليس مبهجاً. كان هذا واضحاً ليس من تجربتي الثانية فقط، بل أيضاً من ردود أفعال الجنود البريطانيّين الذين سكب ضباطهم دماء المسلخ عليهم لجعلهم أكثر ظمأ للدم. اعتقدت لفترة طويلة، أنّ هذه الاستجابة المنفّرة لم تكن ذات صلة بغرض البحث الذي أجريه. كنت مهتمّاً بشهوة الدم وليس رهاب الدم. لكنني بدأت أدرك أنّه يمكن أن يساعدني في تفسير اندفاع الدم. ربّما كان التناقض بين الانجذاب والنفور هو ما أحتاج إليه فقط. وجدت نفسي على مسار تفسير ثالث: ربّما كان من الممكن أن يكون اندفاع دمي بسبب الخوف والاشمئزاز، ومن ناحية أخرى، لأنني أستطيع أن أقرِّر بنفسي الاستمرار في ملامسة الدم أو إيقافه، لهذا السبب لم يغمرني الخوف والاشمئزاز. ظلّت المسافة كبيرة بما فيه الكفاية. لم أكن أكره الدم لأنني لم أستحم به. من ناحية أخرى، جذبني شيء ما في الدم. لقد برز أمامي التناقض في ذلك القبو النظيف في ذلك المنزل النظيف. كنت حسّاساً تجاه الأفكار غير الحديثة، فقد جاءني شيء مظلم من ذلك الدم المتقطّر. لم تكن الكميّة قويّة بما يكفي، ولم تكن مخيفة أو مقززة بما يكفي لتجعلني خائفاً. ومع ذلك، فقد أثار ذلك النفور الكافي لإبهاري. لقد استمتعت بالظلام الوحشيّ الذي يتناقض مع الحداثة المستنيرة التي سادت في منزل والدي. قارنت تجربتي مع الدم بمشاهدة فيلم رعب، حيث تقوم الشياطين المنسيَّة فجأة بتعكير صفو الحياة الهادئة لعائلة سعيدة. لم تأت اللذة من الدم ذاتِه، بل من الأفكار التي كان يستحضرها. كان للمتعة سبب «جماليّ مرعب». وسأتفحّص هذا الخيال الرومانسيّ في الجزء الثالث من الكتاب.

الجزء الثالث

جماليّات الدم

رعب الدم

يبدأ الجزء الأخير من الكتاب أيضاً بقتل طفل، على الرغم من أنّه- وهذا غريب- حصل التراجع عن الفعل لاحقاً. يتحوّل الطفل المقتول إلى مصّاص دماء خالد يبحث كلّ ليلة عن دماء جديدة. لقد دخلنا الآن عالَم الخيال بالكامل. ظهرت العودة إلى عالَم الخيال عام 1976 في الكتاب الأكثر مبيعاً «مقابلة مع مصّاص الدماء» (*Interview with the Vampire*)، بقلم الكاتبة الأمريكيّة من أصول أيرلنديَّة آن رايس (Anne Rice). في لحظة ضعف، يشرب مصّاص الدماء الطيّب لويس- الدور الذي أدّاه براد بيت (Brad Pitt) في فيلم عن الكتاب عام 1994، من إخراج نيل جوردان (Neil Jordan)- دماء كلوديا البالغة من العمر خمس سنوات، والتي أدّت دورها الشابة كيرستن دونست (Kirsten Dunst). وقد أمضت الفتاة الصغيرة أيّاماً حداداً إلى جانب جثة والدتها المتعفنة التي قتلت بالطاعون. لويس مصّاص دماء ذو مبادئ، لم يتذوَّق دم إنسان لمدّة أربع سنوات، كان يقتصر على دم الفئران والدجاج، لكن قلب الطفلة الخفّاق والدمَ العبيطَ المتدفّقَ عبر عروقها أكثرُ مما يستطيع تحمّله. يعضّها ويمصّ دمَها حتى يكاد قلبُها الصغير القويّ يتوقف عن الخفقان. ليستات - أدّى هذا الدور في الفيلم توم كروز (Tom Cruise)- مصّاص دماء مضطرب نفسيّاً يعتقد أنَّ توعيةَ لويس الأخلاقيّة سخيفةٌ، يعطي الطفلة دمَه لتشرب. تمتصُّ بجشع دمَ مصّاص الدماء من معصم ليستات حتى تشربَ ما يكفي لتموتَ كبشرٍ وتولدَ من جديدٍ مصّاصةَ دماء. أعطى ليستاتُ لويسَ حياة ليليّة أبديّة بالطريقة ذاتها قبل أربع سنوات. تصبح كلوديا ابنتهما الماصة للدماء، ويصبح قتل الطفل نوعاً من التبني.

رايس، التي عانت اكتئاباً حاداً بعد أنْ فقدت ابنتَها بسرطان الدم، استعارت معموديّةَ الدم من الرواية الكلاسيكيّة للمؤلف الأيرلندي برام ستوكر (Bram Stoker) «دراكولا» (*Dracula*)، التي تبدأ بقتلِ طفل. المشهدُ المروّعُ الأوّلُ الذي شهده المحامي المؤهَّلُ حديثاً جوناثان هاركر في قلعة الكونت

دراكولا هو طفلٌ أسيرٌ في حقيبة كبيرة مخصّصة لثلاث مصّاصات دماء غامضات- «الأخوات»- اللواتي يعشْنَ أيضاً في القلعة. في اليوم التالي، تمزَّقت الأم اليائسة، التي كانت تتوسَّلُ لإعادة طفلها الذي لا دمَ له الآن، إلى أشلاءَ على يدِ ذئاب ترانسلفانيا. في رواية ستوكر، لا يوجدُ دم مصّاص دماء لهذا الطفلِ المجهول، ولا للغاوية لوسي ويستنرا، الضحيّة الأولى لدراكولا على الترابِ الإنجليزي. ومع ذلك، فإنَّ الذكيَّة مينا موراي- زوجةَ هاركر الآن- هي «محظوظة» أكثر. نظراً لكونها المتبرّعةَ في مناسبات عدَّة، فإنَّها تشربُ من جرحٍ مفتوحٍ في صدرِ دراكولا، يمسكُه الكونت «في هذا الوضع الرهيب والمروِّع». بالنسبة إلى مينا، فإنّ معموديّةَ الدم أكثرُ بشاعةً من شربِ مصّاصي الدماء لدمائها. إنّها تشعر بالقذارة والزنا والنجاسةِ الآن حيثُ يتدفَّقُ دمُ مصّاص الدماء عبر عروقها مثل السمّ. وبقدر ما هو مروِّع، لا يوضّح ستوكر أبداً ما إذا كان شربُ دماء مصّاصي الدماء ضروريّاً للضحايا ليصبحوا مصّاصي دماء بأنفسهم. العضّ كافٍ، كما هي الحال مع لوسي، التي تتبرع بالدم دائماً ولكنّها لا تبتلع دماء مصّاص الدماء أبداً وتتحوّل إلى مصّاصة دماء. في كتاب رايس، عضّة واحدة لا تكفي. إذا كنت لا تريد أن تكون الحياةُ الليليّة مليئةً بمصّاصي الدماء الباحثين عن الدم وترغب في تجنُّبِ أوبئةِ مصّاصي الدماء الكاملة، كما هي الحالُ في روايات مثل رواية «الظمآن» (*The Thirst, 1981*) وأفلام مثل «فامب» *Vamp* (*Vamp, 1986*) و«الدم البريء» (*Innocent Blood*)، فأنت مقيَّد بهذا الشكل من الحياة الأبديّة. قدّمت كوميديا مصّاصَ الدماء عام 1979 «حبٌّ من العضّة الأولى» (*Love at First Bite*) خيارَ الاضطرار إلى العضّ ثلاث مرّات، ولكن لماذا عدم العودة ببساطة إلى معموديّةِ الدم عند ستوكر، التي حُذِفَت من المراحل المبكرةِ ومن نُسخ أفلام قصته لأنّها كانت غيرَ أخلاقيَّةٍ للغاية؟ عند رايس، لا يمكنك أن تصبحَ مصّاصَ دماءٍ إلا بعد شربِ دمِ مصّاصِ دماء.

ورايس أكثرُ وضوحاً أيضاً من سلفها الأيرلندي فيما يختصُّ بالقواعدِ الأخرى لمصّاصي الدماء. في حينِ أنَّ برام ستوكر لا يوضّحُ ذلك، فإنَّ رايس تكرِّر مراراً أنَّ مصّاصَ الدماء يشربُ الدمَ الحيّ فقط، وليس دماءَ الجثث البشريّة أو الحيوانيّة. وتتخلّصُ من كلّ الصفات التقليديّة لمصّاصي الدماء- أن يكونوا مدفونين في أرض وطنهم؛ وألا يكونوا مرئيين في المرايا؛ وأن يموتوا بدقّ وتدٍ في القلب فقط؛ والخوفُ من الصليب، والقربانُ، والماءُ المقدّس، الثوم والبخورُ- بوصفها خرافات، لكنّها تظلّ حازمةً بشأن التأثيرِ المميت لدماءِ

الجثث وأن مصّاصي الدماء يحترقون في وضح النهار. «لا تشربْ بعد موتهم! افهم ذلك» ليستات يحذرُ لويس بشدَّة [305]. عندما سئمت كلوديا ولويس ليستات اللاإنساني، ويريدان التخلُّصَ منه، يخدعانه ليتذوَّقَ دماء طفلين ميتين بإخباره أنَّ الولدَيْن في حالةِ ذهولٍ، في حالةِ سُكْرٍ.. دم الميت يسمّم ليستات، لكنّه لا يشربُ بما يكفي لقتله. على الرغم من أن حظر شربِ دم الميت خيال، فإنه منطقيٌّ: لم يعدْ يحتوي على أيِّ قوّةِ حياة، ولم يتبقَ فيه أكسجين وتموتُ خلايا الدم الحمراءِ وخلايا الدم الأخرى. ومع ذلك، فإنّ هذا أمرٌ مثيرٌ للفضول بالنظر إلى مقدار ما يجبُ على مصّاصي الدماء أنْ يشكروا دمَ الجثة. من دونها، لم يكونوا ليوجدوا أبداً، ناهيك عن أن يصبحوا شخصياتِ الرعب الشعبيّة التي لا تزال مستمرّةً حتى يومنا هذا.

فكرة مصّاصي الدماء موجودةٌ منذ قرون. قصصُ الموتى، وهم يتجوّلون ليلاً ويغذّون أنفسَهم بدماء البشر والحيوانات، موجودةٌ في كلّ مكان. أولئك الذين ماتوا في ظروفٍ مشبوهة، كالقتل أو الانتحار، أو الذين لم تُعامَل جثثهم معاملة لائقة، أو الذين لم يجدوا الراحة فتجوّلوا في الأرض أو انتقموا من الذين ظلموهم. وفي أثناء انتظار أن يأتيهم الموت النهائي، تحوّلت هذه النفوس المضطربة إلى نفوس منتقِمة؛ أشباح تغذّت بدم حيّ. في العديد من الثقافات، بما في ذلك في أوروبا ما قبل الحديثة، لم يكن هناك تقسيم مطلق بين الحياة والآخرة. الأحياء يؤثِّرون في المصيرِ الأبدي للأموات، والموتى في المصير الزمني للأحياء. وجد الأشخاص الذين ماتوا أنفسَهم في طيِّ النسيان بين الحياة والموت. بدا أنّهم أموات لكنّهم لم يكونوا قد ماتوا بعد. من اللافت للنظر مدى انتشار هذا الاعتقاد في الماضي الـمُـتَّصِل بين الحياة والموت، في القوّة الثأريّة للمنتقمين [306].

لذلك فإن الاعتقاد الشائع بالثأر بشرب الدم ليس شيئاً جديداً. لكن مصّاصي الدماء كما نعرفهم الآن في الأدب والأفلام والكوميديا والأوبرا والمسرح يعود تاريخهم إلى أحداث حقيقيّة في النصف الأول من القرن الثامن عشر [307]. ظهر مصطلح «مصّاص دماء» لأول مرّة في التقارير الرسمية للأحداث الفعليّة. تلقت سلطات آل هابسبورغ طلباتٍ من المزارعين الصرب، الذين أدمجوا مؤخراً في النظام الملكي بعد طرد القوات العثمانية، لفتح قبور الموتى لتحديد ما إذا كانوا قد تحوَّلوا إلى مصّاصي دماء. إذا كان الأمرُ كذلك فلا بدَّ من قتلهم مرّة أخرى. كان سبب طلبات التشريح الموت المفاجئ لعدد

من الشباب الذين اشتكوا مراراً من حلم زيارة الموتى ليلاً. في شتاء عام 1725، طلب سكان بلدة كيسيلوفا الإذن بفتح قبر رجل يُدعى بيتر بلوغوجفيتز بعد وفاة مريبة لتسعة قرويِّين، وفي شتاء عام 1732، قُدّم طلبٌ من مدينة ميدفيديا بعد موت جندي اسمه أرنولد باولي عقب سقوطه من عربة تبن. عندما كان لا يزال على قيد الحياة، كان باولي قد أزعج مصّاصي الدماء وشرب دم مصّاصي الدماء لردعهم. دعا الطلب إلى إخراج جثة باولي، حيثُ توفِّي فجأة أربعةُ أشخاصٍ كانوا يحلمون به. تم حثّ السلطات المحليّة على الموافقة على الطلبِ، وإلا فإنّ الملتمسين سيفعلون ذلك بأنفسهم بصورةٍ غيرِ قانونيّة أو يغادرون القرية. لم يكنِ المسؤولون المحليّون متأكدين من كيفيّة الاستجابة لمثل هذا الطلبِ الغريبِ وطلبوا النصيحةَ من رؤسائهم في بلغراد وفيينا. وجدت التقاريرُ الرسمية طريقَها إلى مكاتب التحرير في الصحف النمساوية والألمانية. قام المفكرون والعلماء والكتاب بالتقاط التقارير الصحفية ومناقشتها باستفاضة في الصالونات الأدبية والأكاديميات والجمعيات الثقافيّة. بحلول نهاية القرن، كان عددُ الرسائل والأطروحات ومقالات الرأي حول مصّاصي الدماء يفوق الإحصاء.

كان الموضوعُ المتكرّرُ في جميع التقارير هو الدمُ السائلُ الأحمرُ الداكنُ الذي يتدفَّقُ من أنوفِ الجثثِ وأفواهها وآذانِها، ويلطخُ الكفنَ وبطانةَ التابوت، وأحياناً تتشكّلُ منه بركٌ في قاعِ النعشِ المفتوح. نزفتِ الجثثُ من جميع الفتحاتِ، وتناثرَ الدمُ في جميع الاتجاهات عندما قام القرويّون بدفع أوتادٍ في القلب أو طلبوا من الغجرِ المحليّين قطعَ رؤوسِهم. بالنسبةِ إليهم، أثبتَ الدمُ السائلُ أن المتوفّى لم يكن ميتاً حقاً. لم يتوقّعوا أن تحتوي الجثةُ على دمٍ سائلٍ غيرِ متخثّر. لم أكن أتوقّع أنْ أجده على الأرنب البري في قبو والديَّ أيضاً. لقد وجدت أنّه من الغامض أنَّ الدم استمرّ يقطر من الأرنب ولم يتجلّط في الوعاء الأبيض تحت أنف الحيوان. بالنسبة إليّ أيضاً، كان هذا الدم لا يزال حياً. كان لدى القرويِّين الصرب تجربة مماثلة. لم يكن من الطبيعيّ أنْ تنزف الجثَّة بعد أسابيع أو شهور من الموت. كان الدم الذي ما زال يسيل من فمه يتطلب تفسيراً غيرَ عاديّ، والتغذية الليليّة بدم عبيطٍ تقدّم حلاً مُرْضياً. وبالتالي يمكنُ إرجاعُ الاعتقاد بمصّاصي الدماءِ إلى الاعتقاد بأن الدمَ يتخثّرُ دائماً بعد الموت. بمعنى آخرَ، ما حدث للأحياء حدث أيضاً بعدَ موتهم. تخثَّرَ دمُهم، فإن لم يحدثْ ذلك، فهناك شيءٌ غريبٌ يحدث.

لسوء الحظ، ما من كلمةٍ صحيحة في ما تقدّم. تخثُّرُ الدمِ بعد الموتِ مجرّدُ خرافة دمويّة أخرى شغلتِ الطبَّ الشرعيَّ ردحاً طويلاً من الزمن حتى

تخلّصَ منها. كانت الأدلّةُ الطبّية تذكر حتى عقودٍ قليلةٍ ماضية فقط، أنَّ الدمَ السائل يوجد في الجثث، ولكن في حالة الموت المفاجئ فقط. وأظهرت التجاربُ البلجيكية على الكلاب أنَّ هذه هي الحالُ مع الغرقى، على سبيل المثال [308]. وتبيّن أنَ الدم لا يتخثّر بعد الموت بالصعْق الكهربائي، أي الإصابة بصاعقة وصدمة. ومع ذلك، فإنَّ الدمَ السائل في الجثث ظلّ شيئاً غيرَ عاديّ لم يكن متوقّعاً في حالات الوفاة في ظلّ الظروف «العاديّة». ولأنّ الموت المفاجئ في الأغلب يكون مشبوهاً أيضاً، كان الدم السائل في الجثّة يثير اهتمام الطبّ الشرعيّ على الفور. اليوم، لم يعد أطبّاء المحاكم والشرطة يستمدّون أسباب الوفاة من سيولة دماء الضحيّة. في زمن مبكِّر يرجع إلى عام 1948، بعد تفحص 61 عمليّة تشريح للجثة، دعا اختصاصي علم الأمراض البريطانيّ آر إتش مول (R. H. Mole) إلى عكس وجهة النظر التقليديّة: «إنَّ وجود جلطات كبيرة في الأوعية الدمويّة الرئيسيّة ليس ظاهرةً طبيعيّةً، كما كان متوقّعاً من الدم في المختبر، إنّما ظاهرةٌ غير طبيعيّة. ربما يكون التركيزُ على سيولة الدم بوصفه خاصّية لأي سببٍ أو آليةٍ مرتبطةٍ بالوفاة تركيزاً في غير محلّه [309]. فقد اكتشفَ مول أنَّ الدمَ يتخثّر بعد الموت فقط في حالة بعض الأمراض المُعدية، كالالتهابِ الرئوي، والأمراضِ التي تستنزف مواردَ الجسم، مثل السرطان. نحنُ لا نفهمُ تماماً سببَ بقاء دم الجثة سائلاً أحياناً ولماذا يتخثّر أحياناً. إنَّ كشفَ هذه الأسرارِ منوطٌ بأبحاثِ الكيمياء الحيويّة المستقبلية. أما الزعمُ بأنّ الدمَ يتخثّر بشكلٍ طبيعيّ بعد الموت أو أنَّ دمَ الجثة السائلَ يشيرُ إلى سببِ الوفاة، فقد عفا عليه الزمنُ تماماً.

لم يكن علماء القرن الثامن عشر يعرفون ذلك [310]. لاحظ جيوفاني باتيستا مورغاني (Giovanni Battista Morgagni) وجود دم جثة سائل أثناء إجراء تشريح جثة ضحيّة جريمة قتل في كتاب «المقاعد وأسباب المرض» (*The Seats and Causes of Disease, 1769*). وخلص إلى أنَّ الدم كان سائلاً لأنَّ الرجل كـان مخموراً عندما طُعن. وفـي «رسالة عن الدم والالتهابات والجروح الناتجة عن طلقات نارية» (*Treatise on the Blood, Inflammation, and Gunshot Wounds, 1794*)، اشتبه جون هانتر (John Hunter) في أنَّ الدم يبقى سائلاً في حالة الموت المفاجئ فقط الناجم عن نوبة الصرع أو الصعق بالكهرباء أو البرق أو الغضب أو ضربة في المعدة. كان أوغسطين كالميت (Augustin Calmet) مقتنعاً بأن نزيفَ ما بعد الوفاة لمصّاصي الدماء كان له سببٌ طبيعيٌّ، لكنّ تفسيرَه الخياليَّ في كتاب «أطروحات عن ظهور الملائكة

والشياطين والأرواح» (*Dissertations sur les apparitions des anges, des démons et des esprits, 1746*) أثبتَ فقط أنّه يعتبر دم الجثّة السائل غير عاديّ[311]. ونظراً لأنّهُ لم يكنْ أحدٌ يعلم أنّه ليس من غير المعتاد على الإطلاق أن يكونَ دمُ الجثّة سائلاً، وأنّه فُتحَت قبورُ الأشخاص المشتبه في كونهم مصّاصي دماءٍ فقط، فمن المحتمل جدّاً أن يتدفَّقَ الدم من أنف الجثة أو فمها أو أذنيها وأنَّ الدم السائل سيوجد في تجويف الصدر أو في قاع التابوت. في الواقع، يأتي الدم حول الفم والأنف من الرئتين، حيث تفرز العديد من الأوعية الدمويّة المزيد والمزيد من الدم. ويخرج الدم من الجسم عبر القصبة الهوائية نتيجة تراكم الغازات في تجويف البطن أثناء عمليّة التحلل. ويجد الدم من الأوردة الراشحة طريقه أيضاً إلى الأجزاء السفلية من الجسم ويشكل بثوراً تنفجر بعد ذلك وتملأ التابوت بالدم وتلطخ الكفن باللون الأحمر الداكن. بالنسبة إلى علماء الطبّ الشرعيّ اليوم، هذه أعراض طبيعيّة بعد الوفاة. وبالنسبة إلى الأشخاص في زمن ندرة فتح الجثث وتشريحها أو اعتباره غيرَ قانونيّ، كانت هذه ظاهرة غريبة تتطلّب في حالات الذعر تفسيراً استثنائياً. وعندما لا يكون لدى العلم إجابة يقوم الناس بالتوضيح على أساس الإيمان الذي دام قروناً في العائدين الملطخين بالدماء بعد الموت.

لم يكن مصّاصو الدماء الصرب يعضّون ضحاياهم بعد في العنق بل في الصدر، ولم يكونوا بيضاً مثل الجثث، بل حمراً بلون الدم. كما إنّهم لم يكونوا يمتلكون الأنياب الحادة المألوفة الآن. وكان مصّاصو الدماء الروس يستخدمون ألسنتهم المدبّبة، وليس أسنانهم، لثقب الجلد وامتصاص دماء ضحاياهم. ثمّةَ العديدُ من الاختلافات بين الفولكلور والخيال، ولكنّ القاسمَ المشترك بينهما منذ البداية هو رغبتهم في الخلود الأرضيّ، والموقف المتشكّك في العلم الحديث، والانجذاب المتناقض لما هو شرِّير وشنيع، والخوف من قوّة الجنس الحيوانيّة... فيما يتعلّق بالأخير، أشار التقرير الخاص بحالة بيتر بلوغوجوفيتز إلى أنّه إلى جانب الدم السائل، لوحظت «مؤشرات شاذّة» أخرى على الجثة. بعبارة أخرى، عندما استخرجوا جسد بيتر، كان لديه انتصاب. احتراماً للمتوفى، لم يقدّم التقرير مزيداً من التفاصيل، ولكن ذلك أثار فضول الناس أكثر. كلّ هذه الموضوعات والتفاصيل أثارت خيال الكتاب الذين تردّدوا جيئة وذهاباً بين عصر التنوير والرومانسيّة، بين الرسائل العلميّة والمقدّمات الموسوعية من جهة والروايات القوطية والفولكلور الذي أعيد اكتشافه من جهة أخرى. ومنذ النصف الثاني من القرن الثامن عشر وحتى اليوم، ظهرت صناعة مصّاصي دماء غير مسبوقة، مع نماذج أوليّة مبكرة مثل

قصيدة أوسينفيلدر (Ossenfelder) «مصّاص الدماء» (1748) وقصّة غوته «عروس كورنثوس» (1797) وقصّة بوليدوري «مصّاص الدماء: قصّة» (*The Vampyre: A Tale*، 1819) ومنتجات جماعيّة مثل «فارني مصّاص الدماء» (1847)، التي أدخلت الأنياب المدبّبة، وأعمال أقلّ شهرة مثل رواية «كارميلا» (1872) لشيريدان لو فانو (Sheridan Le Fanu)، حيث كانت مصّاصة الدماء النمساوية رفيقة نموذجيّة لضحاياها خلال النهار إذ تجعلهم يستمتعون بملذات إنسانيّة بسيطة مثل وجبة من الطعام الجيّد وكأس من النبيذ الفاخر.

وضعت رواية «دراكولا» لبرام ستوكر، المنشورة عام 1897 كلّ هذه الجهود السابقة في الظلّ. ليس من السهل تحديد سبب ذلك. كانت رواية «دراكولا» كتاباً كبيراً، لكنّها لم تكن ضخمة مثل رواية «فارني مصّاص الدماء» التي يبلغ عدد صفحاتها ثمانمئة. لكن «دراكولا» لم تقدّم جديداً باستثناء الشخصيَّة التي تحمل اسمها، وتقوم على شخصيَّة أرستقراطيَّة حقيقيَّة من والاشيا، اشتُهر بظمئه للدماء خلال حياته. يمكن العثور على جميع موضوعات برام ستوكر وتفاصيلها وأنواعها في قصص مصّاصي الدماء السابقة. ومع ذلك فمن الآمن القول- تحت أعين جمعية دراكولا ومجلة مصّاصي الدماء- إنَّ هذا الكتاب شامل للغاية. يجمع دراكولا جميع عناصر مصّاصي الدماء التي عُرضت بشكل موجز وانتشرت على نطاق واسع في الأدبيّات السابقة وينسجها معاً في قصّة واحدة. علاوة على ذلك، فهي قصّة تُقرأ جيّداً وتتناقض بشدة، بأسلوبها السردي الحديث، مع النثر قديم الطراز لأسلافها.

دراكولا

هناك فقرة في «دراكولا» توضِّح عمليّاً كلّ موضوع نوقش في الفصول السابقة من هذا الكتاب. بالمقابل، يمكنني تقديم الكتاب كسلسلة من الهوامش على تحفة ستوكر. القصّة لا تحتاج إلى مقدّمة. اشترى الكونت دراكولا عدداً من العقارات في وسط لندن، حيث يحتاج المحامي جوناثان هاركر إلى توقيع الكونت على عدد من المستندات. يسافر إلى ترانسيلفانيا، حيث يلتقي الكونت في قلعته المشؤومة في جبال الكاربات البعيدة فيؤخذ أسيراً. بعد إعطاء جوناثان للأخوات مصّاصات الدماء، يسافر الكونت إلى إنجلترا بالقارب. القصد هو ألا يعود جوناثان إلى إنجلترا حياً، لكنّه يهرب وينتهي به المطاف في بودابست. في هذه الأثناء، يصل دراكولا إلى إنجلترا على متن سفينة فارغة- لقد شرب دماء الطاقم بأكمله- وركز أنظاره على لوسي ويستِنرا الشهوانية، التي يحبّها ما لا يقلُّ عن ثلاثة رجال: الطبيب النفسيّ جون سيوارد، والمليونير الأمريكيّ كوينسي موريس والأرستقراطي آرثر هولموود- فيما بعد اللورد جودالمينغ والشخص الذي ترغب لوسي نفسها في الزواج به.

تراقب مينا هاركر، زوجة جوناثان، بيأس صديقتها المتهوّرة لوسي وهي تضعف كلّ يوم نتيجة مرض غامض. يدعو سيوارد أبراهام فان هيلسينغ من أمستردام، وهو «فيلسوف وميتافيزيقي، وأحد العلماء الأكثر تقدُّماً في عصره». يعزو فان هيلسينغ مرض لوسي إلى عضّات مصّاص دماء، ويبدأ البحث عن دراكولا. غير أن الكونت يحقّق الانتصارات الأولى. لم تكن ثلاث عمليّات نقل دم كافية لإنقاذ لوسي. ومما فاقم الوضع أنَّ السادة الأربعة يخترقون قلبها ويقطعون رأسها لوقف ظمئها للدماء. الضحيّة التالية هي مينا، التي خضعت لمعموديّة الدم، ولكنّها أيضاً تقيم اتّصالاً مع عقل الكونت. بدأ الرجال- خمسة الآن، منذ عودة جوناثان- في تعقّبه. وبفضل شبكة هولموود الأرستقراطية، تمكّنوا من دخول المنازل في لندن، حيث يقضي ساعات النهار في صندوق مليء بالتراب أحضره من ترانسيلفانيا. وبينما يدمّرون مخابئه واحداً تلو الآخر، لم يعد لدى دراكولا خيارٌ آخر سوى العودة إلى المنزل. وقبل وصوله بقليل، تقبض مينا والرجال عليه مع الأخوات. من بين البشر الفانين، مات كوينسي موريس فقط في المعركة التي تلت ذلك. قُتل دراكولا نفسُه، ما يرفع اللعنة عن مينا، التي أصبحتْ نقيّة وطاهرة مرّة أخرى.

شهوة الدم أحدُ الموضوعات الأولى الموجودة في «دراكولا». لا يحبُّ مصّاصو الدم شربَ الدم فحسب، بل يجدون أنَّه لا يقاوم. عندما جرَح جوناثان نفسه في رقبته أثناء الحلاقة، أمسك به الكونت من حلقه في غضبٍ شيطانيّ. استعاد الهدوء مرّة أخرى بعد أن لمس الصليب. كلُّ نسخةِ فيلم من القصّة تصوِّر شهوة الدمٍ لدى دراكولا تصْويراً مختلفاً. في فيلم «نوسفيراتو» (المخرج مورنو، F. W. Murnau، 1922)، يجرح جوناثان نفسه بسكين خبز وفي فيلم «دراكولا» (المخرج تود براونينغ Tod Browning، 1931) - الفيلم الذي جعل الممثل الهنغاري بيلا لوغوسي (Bela Lugosi) مشهوراً عالميّاً بين عشية وضحاها- يخز نفسه بمشبك. يعود فرانسيس فورد كوبولا (Francis Ford Coppola)، مخرج فيلم «دراكولا برام ستوكر» (1992) إلى النسخة الأصليّة ولكنّه يضيف التفاصيل الرائعة للكونت الذي يلعق ماكينة الحلاقة. ويكون لذلك التأثير ذاته تقريباً كمشهد في فيلم «الكلب الأندلسي» (1929) للويس بونويل (Luis Buñuel) حيث تجرح الشخصية الرئيسيّة مقلة العين بشفرة حلاقة. الكونت مهووس بالدم. قبل إجبار مينا على شرب الدم من صدره، شرب القليل من دمها، قائلاً: «أوّلاً، القليل من المرطبات لمكافأة مجهوداتي». والأكثرُ جنوناً من مصّاصي الدماء هو الشكل الغريب لرينفيلد، وهو مريض نفسيّ في مؤسّسة سيوارد، لديه تواصُلٌ في توارد الخواطر مع دراكولا. رينفيلد يقوم بأنواع من القتل ويطعم نفسه بأي شيء يحتوي على الدم.

يستخدم السكّر لالتقاط الذباب، ويقوم بعد ذلك بإطعامه للعناكب لجذب الطيور. يريد قطة تصطاد الطيور. يصفه سيوارد بأنّه «زوفاغوس» أي (آكل الحياة) ومجنون قاتل. يطبّق رينفيلد المبدأ التطوّريّ «إما أن تأكل أو تؤكل» أيضاً على الناس، إذا سنحت له الفرصة. بعد مهاجمة سيوارد، يشرب الدم الذي يقطر من معصم الطبيب النفسيّ المصاب، مثل كلب.

الرواية ممتلئة بالعناصر السحرية أيضاً. يتحوّل دراكولا إلى كلب وخفَّاش وسحلية وطائر وفأر، إلى ضباب أيضاً، وما دام لم يكن فوق الماء، فيمكنه التحرُّك بسرعة البرق لمسافات قصيرة. يمكن أنْ يظهر فجأة خلفك. وخلافاً لـ«نوسفيراتو» التعبيري، ليس له أيُّ ظلال. قوانين الطبيعة لا تنطبق عليه. من خلال فان هيلسنغ، يأخذ برام ستوكر الحكايات الشعبيّة والفولكلور والسحر على محمل الجدّ. إنّه لا يدين بغطرسة مصّاص الدماء بمثابة هراء غير علميّ. على العكس من ذلك، يظلّ فان هِلسِنغ بوصفه عالماً حقيقياً على دراية بحدود المعرفة التجريبيّة وأساليب البحث العلميّ. هؤلاء هم الذين يعتقدون أنَّ العلم يمكن أن يشرح كلّ ما هو خرافي. لا يرى العقل المنفتح أيَّ تقسيم بين العلم والإيمان. وما دام فان هِلسِنغ يعتقد أنه سيكون أكثر فائدة، فإنّه يعود من دون كبرياء إلى الممارسات التقليديّة (الثوم) والرمزية المسيحيّة (القربان، والصليب، وكتاب القدّاس)، ويؤكّدُ على قوّة الصلاة وأهمّية التفاني الدينيّ. فان هِلسِنغ فيلسوفٌ وعالمٌ يتبنَّى الفكر التنويريّ ويرفضُه معاً باعتباره ضيّقَ الأفق لأنَّه يغلق عينيه على كلِّ أنواع العجائب الغامضة. من خلال قبولِ السحر في مجتمعٍ، في نهاية المطاف مليءٍ بالابتكاراتِ التكنولوجيّة والاكتشافاتِ العلميّة، فإنَّ ستوكر يُعبِّـرُ عن شعورٍ غامضٍ تجاه الحداثة. ما كسبناه في التقدّم، كنّا في خطر فقدانه في التراث والغموض والمعنى. وقدْ لخَّصَ ذلك مقطعٌ من مجلّة جوناثان هاركر: «امتلكت القرونُ القديمة وتملكُ قوى خاصّةً بها لا يمكنُ أن تقتلَها مجرَّدُ «حداثة»».

هذه القوة العجيبة تحتوي أيضاً على الدم. الدمُ في «دراكولا» ليسَ مجرَّدَ مصدرٍ للحياة، بل هو مقرٌّ للروح. بعد عضِّ الضحايا لأوّل مرّةٍ، يمكنُ لمصّاصي الدماء التلاعبُ بعقولهم. إنّهم يجعلونهم قابلين للتبعيَّة والطاعة من خلال الأحلامِ والهلوسةِ والسيرِ أثناء النومِ والتنويم المغناطيسي. بعد أن خضعت مينا لمعموديَّة الدم تعرفُ ما يفكّر فيه الكونت وما يراه. الاتصال بالدم يوحِّدُ العقول. والدم ليس من سوائلِ الجسم المجهولةِ ولكنَّه يحتوي على صفاتٍ شخصيةٍ يمكن نقلُها إلى جسمٍ آخرَ عن طريقِ نقلِ الدم. يحتفظ ستوكر بنظرةِ القرن التاسع عشر عن نقل الدم. الدمُ الصغير للسيّدة لوسي يجعلُ الكونت أكثرَ شباباً، كما يتّضحُ من مفاجأة جوناثان هاركر العظيمة عندما التقى دراكولا مرّة أخرى في لندن. ليست هذه هي الطرِيقة الوحيدة التي بها

يمثّل منظورُ ستوكر القرنَ التاسع عشر تمثيلاً نموذجيّاً. يرفض فان هِلسِنغ استخدام الدم من أفراد الخدمة المنزليَّة لإنقاذ لوسي المحتضرة. يجب أن يبقى الدمُ البريطانيّ مقسّماً حسب الطبقة والمكانة. يجب ألا يتدفَّقَ الدمُ الفاسدُ عبر الأوردة النبيلة. لأنّه، في تلك الأوقات، كان الدمُ يُعتبرُ شخصيّاً مثل الحيوانات المنويّة، فإنَّ عمليّاتِ نقل الدم لدراكولا هي دائماً عمليّاتُ اختراقٍ مقنَّعة، مع التلميحات المثيرة المرتبطة بها. هولموود، الذي يعطي زوجته المستقبليّة أوَّلَ عمليّة نقل دم- كاد هذا الحقّ الخاص باللورد يذهبُ إلى سيوارد لكن هولموود وصل في الوقت المناسب للمطالبة بحقِّه- لم يسمعْ حتى وقتٍ لاحقٍ بأنَّ سيوارد وموريس قد تبرَّعا بدمهما من بعده. لا يريد فان هِلسِنغ إخبارَه في البداية، لتجنّب أيِّ مشاعرَ «مفهومة» من الغيرة والخيانة الزوجيَّة في مثل هذا الفعل من الزنا. لم يكنِ الدمُ آنذاك السائلَ غيرَ الشخصيِّ، كما صار بعد قرنٍ من الزمان.

جاذبية الدم موجودة أيضاً في الموقع التاريخيِّ والجغرافيِّ لدراكولا. كان الكونت يعيشُ منذ القرن الخامس عشر في منطقةٍ نائيةٍ من أوروبا المسيحيّة، كانت تقاتلُ العثمانيّين المتقدّمين لقرونٍ وحيث واجهت الكنيسةُ صعوبةً كبيرةً في تحويلِ الهون والسكيثيين والسلوفاك وغيرِهم من الشعوب الوثنيّة إلى الإيمان الحقيقيّ. من وجهة نظر المسيحيّين كانت ترانسيلفانيا منطقةً بريّة؛ حيث الإيمانُ بالتعليم المسيحيّ محفوف بالمخاطر. الطقوسُ الوثنيّة والأفكارُ المنحرفة والعاداتُ البربريّة يمكن توقّعُها قريباً من خلال قشرةِ المسيحيّة. لا يقول ستوكر ذلك صراحة، لكنّ الأمرَ يتطلبُ القليلَ من الخيال لرؤية دراكولا مكافئاً حديثاً لشيطان القربان الوثنيّ. في الأوقات التي لا تقدَّم فيها قرابينُ بشريّة أو حيوانيّة، لم يعد بإمكان الشياطين أن تلعقَ الدمَ من مذبح الأضاحي، لذا تطفئ شهيتها عن طريق مصّ الدم من أجساد البشر والحيوانات في جوف الليل. مصُّ الدم كان سحراً وثنيّاً عاش في العصور المسيحيّة، ومن هنا جاءت مخاوف مصّاصي الدماء الشديدة من الرموز المسيحيّة. بعد أن فقدوا بالفعل عبادة القربان الوثنيّ، واجهوا الآن فقدان قلوبهم ورؤوسهم. في لحظة من اليأس، يسأل فان هِلسِنغ نفسه: «هل ما زال ثمّةَ قدرٌ بيننا، نزل من العالم الوثنيّ القديم، أنَّ الأشياء يجب أن تكون هكذا، وأن تسير بهذه الطريقة؟» [312].

لكن رواية «دراكولا» مليئة أيضاً بالعناصر التي تنتمي إلى منظور طبيعيّ عن شهوة الدم. في العقل الملتوي للمريض النفسيّ رينفيلد، ينقلب التطوُّرُ في اتجاه حياةٍ أكثرَ بدائيّة. الكونت نفسه، بشعره على راحتَي يده،

والحاجبَيْن اللذين يلتقيان عبر جسر أنفه، وأذنَيْه المدبّبتَيْن، وأنياب حادَّة لا يمكنك رؤيتها تحت شاربه الفاخر، يبدو كأنّه حيوان. إنّه يشبه الذئاب التي تربطه بها صلة غريبة. ومثل قائد فرقة موسيقيَّة، يوجه عُواء «أطفال الليل»، ومثل قائد القطيع، يأمرهم بمهاجمة كلِّ من يخونه. دراكولا حيوان برِّي من منطقة بدائيّة، وقد وصل إلى صفر أخلاقيّ من خلال الحرب الدائمة، والمسيحيّة غير المستقرة والحضارة المتراجعة. يعتقد فان هِلسنغ أنَّ الكونت هو ما يصنّفه عالم الجريمة الإيطالي سيزار لومبروزو على أنّه «من النوع الإجراميّ». إنَّ دماغه الشبيه بالطفولة «يتشكَّل بصورةٍ غيرِ كاملة» وليس لديه مكان للمشاعر النبيلة أو الأخلاقيّة التي ليس لها فائدة تطوُّرية على الإطلاق في مثل هذا المكان البدائيّ المهلك. ترانسيلفانيا هي الموطن الخياليّ لأجناسٍ وأعراقٍ من المحاربين القساة مثل الهون واللومبارديّين والسكيثيّين الذين كانوا متنكّرين في زي كلابٍ وذئابٍ وخاضوا حرباً ضدّ الجميع واشتهروا بالظمأ للدماء وبالشجاعة والقسوة. ويشير ستوكر في مناسباتٍ عِدَّة إلى البيرسكريين، محاربي الحيوانات الإسكندنافيين الذين زرعوا الرعب في أعدائهم، لأنّهم شربوا الدم وأكلوا لحماً نيّئاً إلى حدٍّ ما. يُطلق على الذئب الذي يهرب من حديقة حيوان لندن في القصّة اسم بيرسيكر.

غرائزُ الصيدِ والقتال مفيدةٌ جدّاً للقبض على دراكولا وقتله مثل الذئبِ البرِّيّ. هولموود وسيوارد وموريس رجال «حقيقيّون» لا يزال لديهم ما يكفي من الذكورة البربريّة للتخلي عن أنفسهم تماماً للمطاردة النهائيَّة. هذا ليس مكاناً للنساء. في البداية، يتركون مينا في المنزل. قد يكون لديها دماغ رجل، لكنّها لا تزال تملك قلب امرأة. بعد أن يتَّضحَ أنّها على اتصال بالكونت، من خلال التنويم المغناطيسي، يُسمح لها بالانضمام إلى مطاردة مصّاصي الدماء. يشترك الرجال الثلاثة في شغف الصيد. لقد طاردوا الحيوانات في جميع أنحاء العالم بقصد قتلها. لديهم أيضاً خبرة في صيد الذئاب، ويعرفون أنَّ وينشستر هو أفضل مسدس لإطلاق النار عليها. لصيد الثعالب في إنجلترا، لديهم مجموعات من كلاب الصيد، بما في ذلك كلاب التيرير، وهي كلاب مثاليّة، كما هي الحال في حلبة راتودروم، لمطاردة جرذان الكونت أو عضها حتى الموت. بفضل تجارب الصيد التي مروا بها، يعرف الرجال شعور اندفاع الدم. بمجرَّد أن يبدأ البحث عن دراكولا، يلاحظ سيوارد أنّه يعرف الآن «ما يشعر به الرجال في المعركة عندما يسمعون الدعوة إلى العمل» [313]. في مثل هذه اللحظات، تظهر غريزة القتل الوراثيّ وتستدعي دماء العدو. حتى لدى أكثر الإنجليز تعقيداً، لا يزال هناك وحش يتربص.

في التفاصيل، أيضاَ، ثمّةَ أوجهُ تشابه مع موضوعاتٍ سابقة: الخيولُ التي تخاف من رائحةِ الذئاب، والنمورُ الهندية التي لن ترضى بأيٍّ شيءٍ آخرَ بمجرّد أن تذوقَ الدمَ البشريّ. يستخدم دراكولا أيضاً تفسيرين مألوفين الآن لشهوة الدم: العجيبة والحيوانية. يرى ستوكر الدم على أنّه سائلٌ يتيح الوصولَ إلى العالَمَيْن الأعلى (الغيبي) والأسفل (الحيوانيّ)، ويحتوي الكتاب على إشاراتٍ لا حصرَ لها لكليهما. لكنّها تفعل شيئاً آخرَ أيضاً: ليس من الضروريّ الإيمانُ بأيٍّ من الوجود الخارق لمصّاصي الدماء أو بالواقع التطوّريّ لشهوة الدم البهيمية للاستمتاع بهذه الرواية. لا يقصد برواية «دراكولا» إقناع القراء بل جعلهم يرتجفون من الخوف. إنّها ليست أطروحة فلسفيَّة، لكنّها قصّة رعب. كان ذلك شائعاً جدّاً لأن القرّاء يشعرون بالخوف والصدمة حقّاً. فلا يجرؤون على قراءة ما سيحدث بعد ذلك، حيث يغطّون أفواهَهم حتى يغمى عليهم من القصّة المروِّعة. كان لإصدارات الأفلام تأثيرٌ مماثل. لم يكنْ ذلك من الآثار الجانبيّة المؤسفة، ولكن بالضبط ما أراده ستوكر. كان من المفترض أن يشعر قراؤه بالرعب من روايته القوطيّة. فإلى جانب الجثث المتحلِّلة، والجرذان الناخرة، والمقابر الشرِّيرة والقلاع والأديرة المهجورة، كان الدمُ الوسيلةَ المثاليّة لتخويف القراء. وبهذه الطريقة، تلقي «دراكولا» الضوءَ على تفسير ثالث لاندفاع الدم أو شهوة الدم. على الرغم من أنَّ الدمَ ربما لا يكون له تأثير مباشر فينا، حيث إنَّه لا يحتوي على موادَّ تغيِّرُ سلوكنا بلا وعي، فإنه قد يؤثِّر فينا بشكلٍ غير مباشر. الدم يصدُّنا ويخيفنا ويثير نفورَنا، لكنّه في ظروف معيَّنة يكتسبُ أيضاً شيئاً جذّاباً. هذه الجاذبيّة دفعتِ الناسَ إلى المكتبات ودور السينما.

من يدري، ربّما يكون هذا المزيجُ من النفور والجاذبيّة التفسيرَ الأفضلَ للاندفاع و/أو الشهوة التي يشعر بها الناس لدى ملامسة الدم أفضل من نظريّات الشكِّ حول النبضات الخارقة للطبيعة أو النبضات الطبيعيّة. سأبدأ استكشافي لهذا التفسير بتأثير الدم المنفِّر.

رهاب الدم

في عام 1881، أصيب عالم المناعة الروسي إيلي ميتشنيكوف، الذي قابلناه في الجزء الأول من الكتاب، باكتئاب عميق، بسبب التيفوئيد، الذي أصاب زوجته الثانية، ومشكلاته القلبيَّة وشكوكه في أنّه بعد اغتيال القيصر ألكسندر الثاني، ستحوِّل السلطات السياسيّة انتباهها إلى أصدقائه الليبراليين. قام بحقن نفسه بعيّنة من دم مريض مصاب بالحمى الراجعة، وهو مرض بكتيري ناتج عن لدغة من قمل أو قراد. إذا مات بسبب نقل الدم، فسيكون من

الواضح أنَّ المرض قد انتقل عن طريق الدم، وأنَّ حياته التي لا معنى لها ستكون بعد كلِّ شيءٍ ذات فائدة. لكن العالِم البارز في معهد باستير في باريس نجا من فعلته اليائسة، وشُفيَت زوجته من التيفوئيد. ومع ذلك أصيب بمرض خطير وانجرف بين الحياة والموت في حالة من النسيان المحموم لأسابيع عدة. وقد اتضح من التشابه اللافت للنظر بين أعراضه وأعراض المريض أنَّ البكتيريا التي سبّبت ظهورَ الحمّى الراجعة تنتقل عبر الدم [314].

الحمى الراجعة مرض من الأمراض التي لا حصر لها والتي يمكن أن تنتقل عن طريق ملامسة الدم. الاتصال بدماء الآخرين ليس شيئاً صحّياً. عرف الناس ذلك في الماضي أيضاً. هذا هو السبب في أنَّ الخوف والاشمئزاز من الدم أمرٌ طبيعيّ وعالميّ. دماء الرعب ليست ظاهرة حديثة بل دائماً كانت معنا. وكان مرضى الصرع الذين يذهبون إلى معارك المصارعين وعمليّات الإعدام بحثاً عن دم الإنسان يتراجع مرضهم بعد أنْ يشربوا السائل العجيب. وقد حذَّرت السلطات المسيحيّة من أنَّ الحماسة المفرطة في مساواة الخمر بدم الإنسان، على الرغم من أنّها جاءت من المسيح، يمكن أنْ تملأ المؤمنين بالاشمئزاز [315]. معظم الناس لديهم خوف بسيط واشمئزاز من الدم، على الرغم من أنّه أكثر وضوحاً بين الأطفال. لكن مجموعة صغيرة من الناس- نحو اثنين في المئة من الرجال وأربعة ونصف في المئة من النساء- يعانون رهاب الدم، أو ما هو موصوف في مراجع علم النفس الشهيرة مثل «دليل تشخيص وإحصاء للاضطرابات العقليّة» (*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*) الصادر عن الجمعية الأمريكيّة للطبّ النفسيّ، بأنه «رهاب إصابة حقن الدم». تعتبر هذه الحالة رهاباً محدّداً، مثل الخوف من العناكب أو الأفاعي [316]. وتبدأ في سنِّ التاسعة بين الأطفال الذكور والسابعة والنصف بين الفتيات، وتصبح أقلَّ حدَّة مع تقدّم العمر ويمكن أن تكون مؤقّتة، كما في أثناء الحمل. وهناك عددٌ كبيرٌ من النساء الحوامل (7,2 في المئة) لا يستطعن تحمل ملامسة الدم [317]. إلى جانب الخوف والاشمئزاز، يتجلّى رهاب الدم بالتعرّق والتثاؤب والشحوب والدوخة والغثيان وطنين الأذنين واضطرابات الرؤية والإغماء، مع فقدان مؤقّت للوعي عند ملامسة الدم أو حتى التفكير فيه. ويغمى على أكثر من 80 في المئة ممن يعانون رهاب الدم عند ملامسة الدم، سواء أكان ذلك حقيقيّاً أم وهميّاً. أما الباقون فطوّروا آليات تجنّب الرهاب. ومع ذلك، فإن الإغماء عند رؤية الدم أو التفكير فيه لا يقتصر على رهاب الدم. يمكن أن يحدث لمعظمنا. وأظهر بحث هولندي أنَّ واحداً من كلّ عشرةِ طلابِ طبٍّ قد

أغمي عليه في مرحلةٍ من مراحل دراسته [318]. ويُقدّر أنّ 1 من كلّ 1000 إلى 1 من كلّ 300 متبرّع بالدم يغمى عليه أثناء التبرّع بالدم. لا يبدو ذلك كثيراً، ولكن مع تبرّع 27 مليون شخص بالدم سنوياً في أوروبا والولايات المتحدة، فإن ذلك يعني ما بين 30,000 و80,000 حالة سنوياً. وهؤلاء ليسوا أشخاصاً مصابين برهاب الدم، بل لا يجرؤون على التبرُّع بالدم. نادراً ما يغمى على المتبرِّعين بالدم عندما تدخل الإبرة في أوَّل تدفُّقٍ للدم عبر الوريد والخرطوم المطاطي، ولكن من المرجّح أن يفعلوا ذلك عند إزالته وهم واقفون. يمكن أن يساعد كوب من الماء قبل وضع الإبرة أو بعض الحركة الجسديّة بعد ذلك قبل الوقوف ببطء. نظراً لأنَّ الخوف من الإغماء يخيف العديد من المتبرِّعين المحتملين بالدم، يحاول العلماء إيجادَ طرقٍ لفعل شيء ما لمساعدتهم. إنّ الحالةَ الواحدة كثيرةٌ جدّاً.

يعتبر الإغماء (الإغماء الوعائي المبهم) من خلال الانفعال ظاهرة ملحوظة. ومن السهل شرح سبب إغماء الأشخاص نتيجة لمحفّزات جسديّة مثل الألم أو الحرارة أو الحركة المفاجئة أو الكحول أو المخدِّرات، ولكن من الملاحظ أن مجرَّد رؤية الدم أو الإبر أو الجروح، أو حتى التفكير فيها، يمكن أن يكون لها مثل هذا التأثير الدرامي. ولقليل من المحفِّزات الخارجيّة الأخرى التأثير ذاته. الخوف يمكن أن يجعل القلب ينبض بشكل أسرع ويسبّب الصُراخ وكذلك يسبب التعرُّق. ويمكن أن يجمّد المرء في مكانه أو يجعله يبدأ في الجري. ومن يشعر بالاشمئزاز قد يرفع أنفه إلى أعلى أو يخرج لسانه أو يتهوّع، ما قد يسبِّب القيء. من غير المعتاد الإصابة بالإغماء خوفاً أو نفوراً. وخلافاً لأنواع الرهاب الأخرى، يسبّب رهاب الدم ارتفاعاً مبدئياً في ضغط الدم وضربات القلب، يليه انخفاضٌ مفاجئ في كليهما (انخفاض ضغط الدم وبطء القلب، على التوالي)، ما يؤدّي إلى الإغماء.

في حين أنّ التفسير التطوُّريّ للتأثير المبهج للدم ليس معقولاً جدّاً، فمن السهل القول إنَّ تأثير الدم المنفّر مرتبطٌ بالتطوُّر. ويعتقد العلماء أكثر فأكثر أنَّ الاشمئزاز من الدم ناتج عن الانتقاء الطبيعيّ [319]. البشر الذين يمتلكون آليّات لتجنّب التلامس مع الموادّ المسبِّبة للأمراض، أو إذا كان هناك اتصال، حيّدوا العواقب بأسرع ما يمكن، كانوا أكثرَ نجاحاً من الأعضاء الآخرين من نوعهم الذين لم يمتلكوا مثلَ هذه الآليات. كان الخوف بمثابة نظامٍ بدائيّ للإنذار، والاشمئزاز نوعاً من الوقاية من الأمراض الفطرية. أما المُحفِّزات التي استجابت لها هذه الأنظمة الطبيعيّة، نظراً للبيئات المختلفة التي عاش فيها الإنسان، فكانت مسألة تعليمات الوالدين إلى حدٍّ كبير - على الرغم من أنَّ

هذه التعليمات كانت أسهل لأنَّ هذه المحفّزات تميلُ إلى أن تكونَ مهيبةً أو صاخبة أو شرّيرة أو قويّة أو سريعة في حالة الخوف، أو لزجة، أو دبقة، أوسائلة ذات رائحةٍ كريهة أو متمعّجة في حالة الاشمئزاز. أيُّ شيء يمكن أنْ يدخلَ الجسمَ من خلال الجنس أو الطعام كان دائماً موضعَ شكٍّ. وإذا تأثّر أحدُ أفراد المجموعة بشيء ضارّ فإنّ الإنسانَ يمتلكُ القدراتِ المعرفيةَ للتعرّفِ على الشعور الفريد بالعدوى ومكافحة التلوُّث عن طريق الطقوس. كان أسلافنا يشعرون بالاشمئزاز ممن يتعاملون مع موادَّ كريهةٍ. ففي النهاية، تبيّن أن العديد من الأمراض قادرةٌ على القفز من كائنٍ عضويّ إلى آخر.

لا ينبغي أن نفاجأ بأنّ الدمَ يثيرُ اشمئزازنا، نظراً للكميّة العالية من مسبّباتِ الأمراض التي يحتوي عليها [320]. ونظراً لإمكانيّة شربِ الدم أو دخوله إلى الجسم من خلال الجنس (أو معادلِ ستوكر، أي نقل الدم)، فإننا بعد ملامسة الدم نشهد شعوراً بالتلوث والحاجة إلى التطهير. والأسوأ من التعرّض للعضِّ من قبل مصّاصي الدماء هو شرب دمائهم، مثل مينا هاركر أثناء معموديّتها بالدم. أنقذها فقط موتُ ستوكر. نفورُنا من الدم هو ترتيب الاشمئزاز ذاته الذي نشعر به تجاه سوائل الجسم الأخرى، مثل العرق أو البول أو المخاط. كما إنّه ليس من الغريب أنَّ الدم يبعث الخوف فينا. إنّه الخوف ذاته الذي نشعر به لدى مواجهة أشياء أخرى يمكن أن تسبِّبَ لنا الألم أو تهدِّد حياتنا. عندما يتدفَّقُ الدم من المحتمل أن تشعرَ بالألم أو تلعقَ جروحَك أو تشعرَ بالحزن على زملائك المصابين أو القتلى. تعودُ أصولُ كلتا الاستجابتين إلى آليّاتٍ وراثيّة تُحفِّزُ بسهولة عن طريق الدم. بالنسبة إلى الأشخاص الذين يعانون رُهاب الدم، تكونُ عتبةُ تفعيلِ هذه الآليات منخفضة.

لا يمكنُ للعلماء الاتفاقُ على قيمة الإغماء لدى رؤية الدم. تشيرُ إحدى النظريّات الحديثة، التي اقترحها ستيفان براشا (Stefan Bracha) وباولو وماركو ألبوني (Paolo and Marco Alboni)، إلى أنَّ الإغماءَ طريقةٌ جذريّةٌ للتظاهر بالموت [321]. العديد من الحيوانات، بما في ذلك الروبوكس والأبوسوم والسناجب، لا تقاتلُ أو تهربُ عندما تواجه الخطر ولكن تقفُ أو تركنُ إلى ظلّ شجرة، على أمل ألا يراها المفترس أو يعتقد أنّها ماتت بالفعل (العديد من الحيوانات آكلة اللحوم لا تأكل الجيف). يعتقد براشا والزوجان ألبوني أنَّ أسلافنا الضعفاء استخدموا هذه الحيلة لخداع الحيوانات المفترسة أو غيرها من البشر العنيفين. بين البشر يؤدّي ذلك إلى فقدان الوعي. قد يكون ثمّة

سببان لذلك. ربما تمكّن أعداؤنا من اكتشاف الفريسة أو غيرها من البشر الذين تظاهروا بالموت ولكنّهم كانوا لا يزالون واعين. فمنح ذلك الإغماء الفعليّ ميزة تكيفية. ثانياً، يمكن أن يكون سببُ فقدان الوعي أنّنا نسير منتصبين. ويؤدّي الانخفاض المفاجئ في ضربات القلب وضغط الدم إلى الإغماء.

ثمة نظريّة ثانية، طرحها رولف ديهل (Rolf Diehl) في عام 2005، تربط الإغماءَ بأنَّ الدم الذي يخرج من جسد جريح يتخثَّرُ بسرعة [322]. نحن نعلم أنَّ الحيوانات تفقد وعيَها إذا فقدت أكثرَ من ربع دماءِ أجسامها. يمكنُ الحدُّ من فقدان الدم عن طريق خفض ضغطِ الدم وبطء ضربات القلب. ثم يتخثّرُ الدمُ بسرعة أكبر، حتى لا ينزف الحيوان حتى الموت. بالنسبة إلى ديهل، يُعتبر الإغماءُ خدعةً محفوفة بالمخاطر من الطبيعة لمنع الحيواناتِ من النزف حتى الموت عن طريق تحفيز التخثُّر. وثمّةَ بالطبع خطرٌ أكبرُ من أن يموت الحيوان بسرعة أكبر بفقدان الوعي لأنّه لا يستطيع الهربَ من المفترس. ويرى ديهل أن الإغماءَ لتحفيز استجابة التخثّر يحدث في زمنٍ مبكر جدّاً بين الأشخاص الذين يعانون رُهاب الدم، كميّة صغيرة من الدم، أو حتى فكرة الدم كافية للإغماء، من دون إصابة الضحيّة بجروح حقيقيّة أو فقدان الكثير من الدم.

ثمّةَ عددٌ من القضايا في كلتا النظريّتين ولم يثبت أيٌّ منهما تجريبيّاً. من الاعتراضات على نظريّة الدفاع التي تعود لبراشا والزوجين ألبوني، وتتوقّف معقوليّتها على مقدار استفادة أسلافنا من الإغماء، أنَّ رهابَ الدم نادر. إذا كانت ادّعاءاتُهم صحيحةً فلماذا لا يكون رهابُ الدم أكثر انتشاراً؟ وهناك اعتراضٌ على نظريّة التخثّر لديهل، تتوقّف معقوليته على مدى فاعليّة الإغماء بمثابة دفاع ضدّ النزف حتى الموت، هو أنَّ الناسَ لا يُغمى عليهم عند رؤية الدم أو التفكير فيه فحسب، ولكن في المواقف التي لا يتدفّقُ فيها الدمُ على الإطلاق. يميل طلابُ الطبّ إلى الإغماء فـي كثيرٍ من الأحيان فـي الغرف الدافئة أو بعد قضاء أمسيةٍ مفرطةٍ فـي الشرب، أكثر ممّا يحدثُ نتيجةَ ملامسةِ الدم أو إبرة الحقن أو الجروح المفتوحة. فلماذا لا يكون الإغماءُ أكثرَ تحديداً؟

لماذا يعاني بعضُ الأشخاص رُهاب الدم بينما لا يعاني آخرون؟ هذا أيضاً غيرُ واضح. إذا كنتِ امرأة ذاتَ مستوى تعليميّ منخفض، ويوجد رهاب دمٍ في العائلة، فإنّ فرصَك أعلى إلى حدٍّ ما. علاوة على ذلك، لا يحدث رهابُ الدم بمعزل عن غيره. ويكون في كثير من الأحيان، واحداً من عدد من الاضطرابات

النفسيّة. لكن هذه الإحصائيات الصعبة لا تساعد كثيراً في تحديد عوامل الخطر الحقيقيّة. من النظريّات الأصليّة والجريئة إلى حدٍّ ما أنَّ الأشخاص الذين يعانون رُهاب الدم لديهم خوف أكبر من الموت ويجدون صعوبة أكبر في قبول وفاتهم، التي يُذكر الدم بها. إنّهم أكثرُ حساسيّة من الآخرين للفراغ الوجودي الذي يواجهنا بالموت. لديهم عددٌ أقلّ من الحواجز التي تسمح لهم بإبعاد تلك الوفيات التي لا تطاق عن حياتهم. وتعود هذه الفكرة إلى النظريّة المؤثّرة التي ابتكرها عالم الأنثروبولوجيا الثقافيّة إرنست بيكر (Ernest Becker) في ستينيات وسبعينيات القرن الماضي، ولكنّ جذورها ترجع إلى التحليل النفسيّ لسيغموند فرويد وأوتو رانك (Otto Rank) وغريغوري زيلبورغ (Gregory Zilboorg) والفلسفة الوجودية للدانمركي سورين كيركيغارد (Søren Kierkegaard). على الرغم من أنَّ بيكر كان مدرِّساً ملهماً ومؤلفاً ناجحاً- فقد حصل كتابه «إنكار الموت» (*Denial of Death*) على جائزة بوليتزر في عام 1974- إلا أنّ النظريّة وجدت صدى ضئيلاً في الأوساط الأكاديمية لأنّ وفرة التكهّنات الفرويدية كانت مدعومة بأدلة تجريبيّة قليلة جدّاً. وفي نهاية الثمانينيات، شنّ علماء النفس الأمريكيّون: شيلدون سولومون (Sheldon Solomon) وجيف جرينبيرج (Jeff Greenberg) وتوم بيزينسكي (Tom Pyszczynski) هجوماً مضاداً من خلال جعل نظريّة بيكر العلميّة، التي أعادوا تسميتها «نظريّة إدارة الخوف»، قابلة للاختبار تجريبيّاً. ومنذ ذلك الحين، أُثريَتِ النظريّة بالعشرات من دراسات علم النفس التجريبيّ المنشورة في المجلات البارزة. وبعد أكثر من 25 عاماً من البحث، أصبحت «نظريّة إدارة الخوف» عملاً سلساً وفعّالاً في نشر النظرية، على الرغم من أنّ العديد من مبادئها ونتائجها وتعميماتها لا تزال تثير الجدل. ومع ذلك، فإن للنظرية جاذبيّة حدسيّة معيّنة. ويمكن استخدامها لشرح الكثير من الظواهر ويمكن رؤية العديد من التطبيقات المحتملة. ولأنّها تحتوي أيضاً على أشياء مثيرة للاهتمام عن الطريقة التي نتعامل بها مع الدم، فمن الأجدر أنْ ننظر إليها بمزيد من القرب [323].

الخوف من الموت

هل تساءلتَ يوماً عن سبب شعورك بالرضا عن الملابس المغسولة حديثاً والمنزل النظيف أو الحمّام الدافئ؟ أو لماذا يجعلك المنزل البائس، أو المرحاض النتن، أو مدمن المخدّرات المرتجف، أو المخمور المهذار تشعر بالاكتئاب؟ هناك ما هو أكثر من مجرَّد الإعجابِ بالنظافة والاشمئزاز من

«القذارة». النظافة تبهجك والنفور يجعلك قانطاً. لماذا؟ بحسب «نظريّة إدارة الخوف»، يعتبر الموتُ أعظم «تابو». ومع أن البشر، مثل جميع الحيوانات، مبرمجون للبقاء على قيد الحياة، فإننا نعلم مسبقاً أنَّ المعركة خاسرة. عاجلاً أم آجلاً، تأتي اللحظة التي لا نعود فيها موجودين. وعلى الرغم من أنَّ لدينا رغبة شديدة في البقاء على قيد الحياة، فإنَّنا نعلمُ جيّداً أنَّ هذه الرغبةَ مجرّد وهمٍ. حياتنا محدودةٌ وإقامتنا هنا مؤقتةٌ. هذا الوعيُ هو الجانب السلبيّ لذكائنا البشريّ. وعلى حدِّ علمنا، نحن الحيوان الوحيد الذي يعاني هذه النكتة الكونيَّة. وبحسب «نظريّة إدارة الخوف»، فإن العيشَ في وعيٍ كاملٍ بموتنا أمرٌ لا يطاق. الخوفُ من الموت، من عدم استمرارنا على قيد الحياة، وإدراك أنَّ كلّ شيء، في النهاية، سيكون من أجل لا شيء هو أمرٌ ساحقٌ يجعلنا نتسلّح ضدّه. ويتعيّن علينا ذلك، وإلا وجدنا أنفسَنا في قلب أزمة وجوديّة، يغلبنا فيها هذا الفراغ المشلّ وتبتلع «الدودةُ التي في القلب»- وهو الاسم الذي أطلقه وليم جيمس على الموت- فرحتنا في الحياة. إذا أردنا الهربَ من الخوف من الفراغ فنحن بحاجة إلى مصدّات. يجد بعض الناس الراحة في أنظمة المعتقدات حول الإنسان و/ أو العالَم. العديد من الأديان يؤكد لنا الحياةَ بعد الموت. وتنظّم الفلسفة واقعنا حتى نتمكّنَ من فهمه ويصبح الموتُ أكثرَ بقليلٍ من مجرّد تفاصيلَ ميتافيزيقيّة. وتحملنا الأيديولوجيا في مشروع اجتماعي يتخطى الأفرادَ والأجيال. ويسعى آخرون من أجل الشهرة الشخصيّة أو الثروة أو السلطة أو المكانة عسى أن يجدوا عوناً على نسيان عبث هذه الحياة الزمنيّة. الطموح يخلق الوهم بأنَّ كلَّ شيء ليس سدى. ومع ذلك، يشعر الآخرون بالرضا من دفء الأسرة السعيدة. وجودهم هو جزء من سلسلة نسبٍ ممتدَّة تتحدّى مرور الزمن. كلّ شخص لديه استراتيجيّته الخاصّة لحماية النفس من عبثية الوجود التي لا تحتمل.

ما تشترك فيه العديد من المصدّات أنَّها تقيم سياجاً صلباً بين البشر والحيوانات. نحمل عبارات التأبين لتفوّقنا البشريّ ونتجنّبُ تذكيرَنا بأصولنا الحيوانيّة. فمعرفة أنَّنا حيوانات تعني معرفة أنَّنا كائنات فانية. نستخدم الفن والثقافة لنرفع أنفسنا فوق الحيوانات، التي تهتم فقط بتلبية احتياجاتها الأساسيّة. بعض الناس يتوقون إلى الفنّ أكثر من السعرات الحرارية. وتخفي مستحضرات التجميل روائحنا الجسديّة وتضفي لوناً اصطناعياً لأظافرنا وخدودنا وشفاهنا وأجزاء أخرى من أجسامنا. لدينا أثاث خاصّ يمنح النوم، وتحضير الطعام، والتبوّل والتغوّط مظهراً وإحساساً أكثر «إنسانيّة». لدينا أدوات مائدة لتجنُّب لمس طعامنا أو الاضطرار إلى تمزيق اللحم من العظام بأسناننا. الملابس تحمينا من سوء الأحوال الجويَّة وتخفي أجسادنا العارية. نحن نحلق ونزيل شعر الجسم ونقوم بزيارات منتظمة لمصفّف الشعر لتجنّب الظهور مثل الثدييات الكثيرة الشعر. السلوك الذي نتحمله بين الحيوانات-

مثل إخراج الريح أو التجشؤ بعد الأكل- يملؤنا بالاشمئزاز. لا يمكن التغلّب على النفور الذي نشعر به عادةً للتواصل الحميم مع أجساد الآخرين إلا في حالة الاستثارة الجنسيّة الانتقائية للغاية والطوارئ الطبّية والعلاقة الحميمة مع من نحبّهم. ثم إن التطوّر، بالنسبة إلى «نظرية إدارة الخوف»، لا يفسِّر نفورنا فحسب. ليست أجسادنا فقط هي التي تستفيد من النظافة والأدب والاحترام، ولكن صحتنا العقليّة. إنّها تساعدنا في تجنّب الأزمة الوجودية التي تواجهنا من خلال أصولنا الحيوانيّة. وهذا ما يفسِّر سبب ابتهاجنا عند رؤية شقة مرتبة ونشعر بالاكتئاب بسبب منزل متداعٍ يوفّر راحة أقلّ من حظيرة الأبقار. نشعر بالرضا عندما لا نضطر إلى التفكير في فنائنا.

يتسرَّب الدم بسهولة عبر الشقوق الموجودة في تلك المصدّات العقليّة. هناك أشياء قليلة، باستثناء الجثث والجيف، تؤكّد بشدَّة ماضينا الحيوانيّ ومستقبلنا المحدود. وهذا هو السبب في أننا نفضّل عدم ملامسة الدم. لدينا قليل من الخوف منه. إذا استمرّ الاتصال مدة طويلة جدّاً أو كان مكثفاً جدّاً، فقد يفضي ذلك إلى إحباطنا. فكر في الجنود البريطانيّين الذين أراد ضبّاطهم جعلهم ظامئين للدماء برشهم بالدماء. بدلاً من ذلك، فقدوا كلّ رغبتهم في القتال من أجل بلدهم. وبين الأشخاص الذين لديهم القليل من الثقة بالنفس وقليل من الحماية الثقافيّة، يمكن أن يفضي رد الفعل الطبيعي هذا إلى رُهاب الدم، حتى عند أدنى ملامسة للدم- مع النتيجة المتناقضة المتمثلة في خوفهم من الذهاب إلى الطبيب أو طبيب الأسنان، وسحب الدم للعلاج والاختبارات الطبّية أو حتى الحمل- ما يعني أنّه من المرجّح أنْ يقصّروا حياتهم بدلاً من إطالة حياتهم أو حياة أطفالهم. من ناحية أخرى، الأشخاص الذين سئموا الحياة ويفضّلون الموت لا يشعرون أبداً بأي رعب من الدم. يبدو أنَّ إيلي ميتشنيكوف الاكتئابي لم يكن لديه أيُّ مخاوف على الإطلاق من حقن الدم المصاب في عروقه. كان خائفاً من الحياة أكثر من خوفه من الموت. تشرح «نظرية إدارة الخوف» كلّ ذلك بأناقة شديدة، بينما يبدو أحياناً أنَّ أدب الرعب يطبّق ببساطة رؤى النظريّة. لجعل القراء والمشاهدين يرتجفون من الخوف فإنّه يذكرهم بأشياء تؤكّد فناءَنا. لنأخذ رواية «دراكولا» لستوكر مرّة أخرى، ليس هناك أثر للدم يتدفَّقُ عبر الروايةِ بأكملها فقط، بل إنّه مشبعٌ أيضاً برائحة الجثث النتنة من المدافن والمباني المهجورة والمقابر والتوابيت. الرائحة النتنة شديدة النفاذ لدرجة أنّها «نقلت بشكل لا يقاوم فكرةَ أنّ الحياة- حياة الحيوانات- لم تكن الشيءَ الوحيدَ الذي يمكن أن يموت» [324]. يعلّقُ جون ستيوارد عندما يخرج من السرداب بنعشِ لوسي وستيرنا فيقول: «كمْ هو

منعشٌ أنْ تتنفّس هواءً نقيّاً لا يشوبه الموتُ والتعفّن. كم هو إنسانيّ رؤيةُ الضوء الأحمر للسماء وراء التلّ، وبعيداً عن سماع الزئير المكتوم الذي يميِّز حياةَ مدينةٍ عظيمة!» [325]. إلى جانب الرهبة والاشمئزاز، يستحضر «دراكولا» أيضاً خوفنا من الموت. لا يوجد أكثر من رعب واحد يخترق منطقة الراحة الوجوديّة.

إن «نظريّة إدارة الخوف» مغرية. لكن هذا لا يكفي لجعلها نظريّة ناجعة. ثمّةَ نقد تبريريّ لقاعدتها الأساسيّة القائلة بأنّ الحياة لا تطاق مع الإدراك الكامل لفنائنا. الجميع يخاف من الموت المؤلم، ويأسف لعدم وجوده لتجربة أشياء تحدث بعد رحيلنا، لكن هذا ليس خوفاً من الموت في حدِّ ذاته. الخوف من الموت يعني أنَّ الوعي بأنَّنا هنا فقط مؤقتاً يملؤنا باليأس. إنَّ وجودنا قائم على دراما عقليّة لا نجرؤ على التفكير فيها. «نظريّة إدارة الخوف» لم تثبت أبداً أنَّ هذا الخوف شامل. لقد افترضت فقط أنَّ هذه هي الحال، على أساس الافتراضات الفلسفيّة التي شكَّكت فيها الفلسفة الوجوديَّة والتحليل النفسيّ. ولتوضيح أنَّ العديد من الأشخاص لا يعانون الخوف من الموت- نادراً ما يواجه مقدّمو الرعاية الذين يساعدون الأشخاص المحتضرين في المنزل أو في المستشفيات هذه الظاهرة- تستخدم «نظريّة إدارة الخوف» خدعة مألوفة منذ طفرة التحليل النفسيّ، هؤلاء المرضى ليسوا خائفين من الموت لأنّهم قمعوه بشكل فعّال. لكن كيف يمكننا معرفة ما إذا كان شخص ما قد قمع شيئاً ما أو أنّه لا يحتل المقام الأول في الوجود؟ على الرغم من أنَّ هذا ربّما لا يكون هو الحال في الدول المتديِّنة بشدة مثل الولايات المتحدة وإسرائيل، فإنَّ في أوروبا الغربيّة العلمانيّة، بشكل متزايد، مجموعةٌ متزايدة من الأفراد الذين يعتقدون أنّه لا توجد حياة بعد الموت، ويكتفون بعائلة صغيرة ويعلّقون أهمّية قليلة نسبيّاً على الشهرة والثروة والسلطة. فما الذي يقومون بقمعه؟ أليس من الأسهل الاعتقاد أنَّ الخوف من الموت ليس شاملاً؟ ثم لم تعد ثمّةَ حاجة لتقليص جميع أشكال التعبير الثقافيّ إلى مصدٍّ يلطّف الخوف من الموت.

هذا ليس المكان المناسب لإخضاع «نظريّة إدارة الخوف» لتحليل نقدي شامل. وقد فعلت منشورات أخرى ذلك بالفعل [326]. ما يدهشني هو أن «نظريّة إدارة الخوف» لا تقدّم أيَّ تفسير لجاذبية الخوف. نحن لا نتجنّب دائماً الأشياء التي نجدها مخيفة، والتي تتعلّق بالموت أو تذكِّرنا بأصولنا الحيوانيّة؛ بل قد نبحث عنها للاستمتاع بالرعب والخوف. لا تأخذ «نظريّة إدارة الخوف» في الحسبان واقعَ أنّ الرعب نوع شائع. وهذه المرونة الخفيفة تتعارض مع الشمولية الساخِرة التي تؤمن بها «نظريّة إدارة الخوف». وبهذا المعنى، فإنَّ

«دراكولا» أيضاَ مثال ساخر على هذه النظريّة. يستخدم ستوكر عناصر منه لترويع قرّائه أكثر. ويطلب أنْ نكون حذرين، فقراءة هذا الكتاب ستؤدّي إلى أزمة وجودية! لكن في النهاية، هذا ليس أكثر من مناورة بلاغيّة، أداة أدبيَّة لمنح القارئ تجربة رائعة. كلما تخيّلت الموت المروّع كانت مغازلته أكثرَ متعة. هذه المفارقة قانون أساسيّ لجماليّة الرعب، يفسّر الرعب من الدم، كما يفسّر الإثارة التي يحدثها الدم.

الدم السامي

في وقتٍ مبكّرٍ جدّاً من صباح أحد الأيّام قاد مرشدٌ مجموعةً من الطبّاخين الحالمين، بمن في ذلك صحفيو الطهو وطهاة المطاعم، لزيارة مَعْلم تذكاريّ وطنيّ. إنّه ليس نزلاً للصيد أو حديقة ألعاب، ولكنّه سوقُ رونجيس، أكبرُ سوقٍ للأطعمة العبيطة في العالم. تعمل فرنسا هنا كلّ يومٍ، من الساعة الثانية صباحاً، لتقديم مأكولاتها المشهورة إلى بقيّة العالَم. رونجيس، الذي سمّي على اسم ما هو الآن ناحية إدارية في جنوب باريس، هو فالهالا عشاق الطعام. في أكثر من أربعين قاعة، تغطي مساحة أكبر من موناكو، يمكنهم الحصول على منتجات ومكوّنات ووصفات لا يمكن العثور عليها في أيِّ مكان آخر. ويستوعب رونجيس، إلى جانب كونه جنَّة الذوّاقة، مكاناً أو مكانين تفقد فيهما شهيَّتك بسرعة. وإلى واحدة من غرف الرعب هذه يقود المرشد مجموعته مرتدين سترات وأغطية بلاستيكية بيضاء يمكن التخلّص منها. يقودهم عبر الأنفاق والممرّات والقاعات حيث لا تزيد درجة حرارة الجوِّ على سبع درجات مئوية. بعد المرور عبر قاعة الأسماك الخلابة وقطاعات الفاكهة والخضراوات الفاخرة، وصلوا إلى جناح اللحوم الهائل. بين مئات الذبائح المعلّقة على خطّافات من السقف، يتجوَّل رجال ذوو عضلاتٍ يرتدون لفاعات بيضَاء، وقبّعات وأكياساً مصنوعة من ألواح معدنية لامعة تشبه إلى حدٍّ كبير الدرع في القرون الوسطى ويضحكون على السيّاح الثقافيين. فرسان الجزارة هؤلاء، بأحزمتهم التي تتدلّى منها سكاكين ذات مقابض ملونة، يعرفون الجاذبيّة المروّعة التي ستلي قريباً. إنّهم محرجون قليلاً بسبب استمتاعهم بالصدمة التي يوشك زوّارُهم على تجربتها. لقد اعتادوا هم أنفسهم الآنَ المشاهد المروّعة، لكنّهم يتذكّرون أوَّل لقاءٍ لهم معها كما لو كان أمس.

سوق اللحوم في رونجيس هو خليفة لمسلخ لا فيليت الأسطوري في شمال شرق باريس. إلى جانب المسلخ، كان هناك أسواق للماشية واللحوم، وكان معروفاً بمحبّة يشوبها شعور بالوجع لدى السكان المحلّيِّين باسم مدينة الدم [327]. وكان المجمّع، الذي يعود تاريخه إلى عام 1867، أحد مشاريع البلدية للبارون جورج هوسمان (Georges Haussmann)، الذي أعاد رسم خريطة

باريس في القرن التاسع عشر بشكل جذري. كان لا فيليت واحداً من أقلّ مشاريعه جذريَّة، حيث استمرّ ببساطة في إضفاء المركزية على أنشطة الذبح في باريس التي بدأها نابليون قبل ستين عاماً. لم يكن هناك بالفعل مكان في وسط المدينة للمسالخ الخاصّة الصغيرة، التي كان لا يزال هناك أكثر من 350 منها في عام 1810. في بداية القرن التاسع عشر، كان كلّ جزّار في باريس يذبح مضادرَ لحومه، في القبو الموجود أسفل المحل أو في مبنى خارجيّ في الخلف، يمكن الوصول إليه عبر فناء داخليّ مغطى بالطين. وإذا أرادت باريس- التي بلغ عدد سكانها بالفعل ثلاثة أرباع مليون نسمة في ذلك الوقت- أن تفعل شيئاً حيال الرائحة الكريهة للحوم المتعفنة والدم المتخثّر والسماد ونفايات الذبح التي تفوح فوق المدينة وتطفو على نهر السين، والذعر الشديد من حوادث الحيوانات، والجودة السيّئة للحومِ غيرِ المعالجة، والتأثيرِ الملموس للأخلاق المتسيّبة للجزّارين على الشباب، فليس أمامها سوى حلٍّ وحيد، هو إنشاءُ مسالخَ عامةٍ كبيرة على الأطرافِ الخارجيّة للمدينة، مخبأة بأمان خلف أسوار عالية ومعها الخدمات الطبّية والبنية التحتية الصناعيّة. بدأ المشروع عام 1818 بخمسة مسالخ منتشرة في جميع أنحاء المدينة. أهمّها مسلخ روشِشوار في مونمارتر. يشير التصميم الكلاسيكي الأصلي من قبل بيلانجر (Bellanger) إلى طقوس القرابين اليونانيّة الرومانيّة ولكن النتيجة النهائيَّة كانت مبتذلة ونفعيَّة. والمرحلة الأخيرة من المشروع، التي اكتملت في عام 1867، هي مجمّع سوق الذبح واللحوم المركزيّ في لا فيليت [328]. في ذلك الزمن، كانت لا فيليت منطقة قاسية للطبقة العاملة، تتمتع بسمعة رهيبة للجريمة والمهاجرين العاطلين عن العمل والتجارب الصناعيّة التي لا تهتم بالبيئة أو بالحقوق الاجتماعيّة إلا قليلاً. ومع ذلك، كان من السهل الوصول إلى المنطقة عن طريق السكك الحديديَّة والماء، وكان لديها مخزون وافر من العمالة الرخيصة المستعدَّة للقيام بأعمال قذرة وثقيلة وخطيرة لمواجهة الصعاب في المدينة الصاخبة. وكان لا فيليت المكان المثاليّ لسوق ماشية باريس. فعلى مرمى حجر في أوبرفيلييه المجاورة، كان راتودروم مسيو غوستاف الشهير.

في القرن التالي، نمت منطقة لافيليت لتصبح مسلخاً أسطوريّاً. وفي عام 1929، التقط المصوّر السريالي إيلي لوتار (Eli Lotar) صوراً لأرجل عجول مقطوعة ظهرت في مجلة «دوكيومان» (*Documents*) التي نشرها الفيلسوف جورج باتاي (Georges Bataille). بعد عشرين عاماً، وثّق المخرج جورج فرانجو (Georges Franju) الحياة في المسلخ في فيلم «دم الوحوش» (*Le Sang des*

(*bêtes*)، الذي عُرض بالمصادفة على جمهور من الأطفال الصغار في مهرجان البندقية السينمائي. ولحسن الحظ، اعتقدوا أنَّ الفيلم مضحك للغاية. وقد حوّل جان لوران (Jean Lorrain)، روائي الحقبة الجميلة، الذي كان يشمّ الإيثر، الزيارات الصباحية للنساء المصابات بفقر الدم واللائي كنّ يذهبن إلى هناك لشرب دم العجل العبيط، إلى قصص مصّاصي دماء منحطِّين [329]. وكان الواقع أقلّ انحطاطاً لأنّ السيّدات وجدنَ الدم مقززاً، ما حدا بمساعداتهنّ إلى إضافة الملح أو السكر إليه قبل أن يشربنه. كان مسلخ لافيليت عامل جذب بسبب عمال المسلخ، الذين يتحدثون عن الحيوانات بلغتهم الخاصّة، وهي غير مفهومة لدرجة أنّ أساتذة التشريح لم يكونوا يعرفون ما الذي يتحدَّثون عنه. وبسبب الهندسة المعمارية أيضاً كان الناس من جميع أنحاء أوروبا يأتون لرؤية هذا المسلخ الفرنسيّ النموذجيّ الذي عدّ شيئاً جديداً تماماً. لم تكن هناك مسالخُ عامة منذ العصور الرومانيّة القديمة. كان على المسلخ أن يعيدَ اختراع نفسه.

كان النموذجُ الفرنسيّ فريداً من ناحيتين. على الرغم من أنّ باريس فصَلت الذبحَ عن بيع اللحوم، فإنَّ كلّ شخصٍ في المدينة يعرف ما حدث في لافيليت. في ذلك الزمن، لم يكنِ المسلخ عملاً مجهولاً، لا يكاد يمكن تمييزه عن مصنع أثاثٍ في منطقة صناعيّة. بل كان ذا سيرة واضحة مفعمة بالثقة بالنفس والفخر، يبرزها مدخله. يمكن لأيّ شخصٍ يقترب من لافيليت أو فاغيرار، المسلخ في الجزء الجنوبيّ من العاصمة، أن يرى التماثيل البرونزية الضخمة أو التماثيل الحديديّة للحيوانات، والفتيات اللواتي يقدْن الماشية وحتى مشاهد الذبح. كان هناك أيضاً الكثير من الحيوانات الحيّة حول لافيليت، وهي في طريقها إلى الذبح. كانت الحيوانات تسيرمن محطة السكك الحديدية، حيث تنزل من العربات، عبر جسر فوق القضبان والقناة إلى مجمّع المسلخ. وكان حول المجمع صفّان من العربات والشاحنات الموحلة، وكانت الحانات والمطاعم تغصّ بتجّار الماشية الصاخبين، وكان هناك جميع أنواع المتاجر التي تبيع أشياء لا يمكنُ تصوّرُها. وبغضّ النظر عن مدى رغبة مخطّطي المدينة في استبعاد أعمال الذبح بأكملها من البيئة الحضاريّة، فإنها ظلّت جزءاً مرئيّاً جدّاً من المدينة. وكان هذا الفشل مفهوماً. في أوقات ما قبل التبريد الصناعيّ، كان لا بدَّ من جعل المسافة بين تربية اللحوم وذبحها وبيعها واستهلاكها قصيرةً قدر الإمكان. ووجود مركزٍ ضخمٍ للحوم أمرٌ لَا مفرَّ منه. وما لا تستطيع إخفاءَه يمكنك أنْ تجعله مشهداً حقيقيّاً، كما دار في ذهن مخططي باريس.

ثمة سمة فريدة أخرى للمسلخ ذي الطراز الفرنسيّ هي تقسيمه إلى عدد كبير من غرف الذبح. لم يكنْ الفرنسيّون مهتمّين بقاعة واحدة للذبح الصناعيّ، مثل تلك الموجودة في أمريكا منذ منتصف القرن التاسع عشر، والتي ألهمت شركة تصنيع السيّارات هنري فورد تطوير أوَّل خط تجميع سيّارات بكميات كبيرة. في باريس، كان لكلِّ معلّم ذبح غرفته المستأجرة في المسلخ حيث كان يأمر فريقه بذبح نحو عشرين بقرة أو ثلاثين خنزيراً يوميّاً، حسب العرض والطلب. بعد ذلك، كانت الذبائح تعلّق على طول الجدار الخارجيّ لغرفة الذبح بانتظار المشترين المهتمّين. على الرغم من أنَّ هذا النظام أدّى إلى تنوّع كبير في المنتجات- كلّ غرفة لها تخصُّصها - فإنّها كانت غير صحيّة وغير فعّالة. كان من المستحيل على مفتشي اللحوم رؤية ما يحدث في الغرف المغلقة. وما يمكن أن يحققه زملاؤهم الأمريكيّون في يومَين أو ثلاثة أيّام على خطوط الإنتاج في قاعات الذبحِ الخاصّة بهم في شيكاغو يحقّقه الفرنسيّون في سنة. أدّى ذلك إلى ارتفاع أسعار اللحوم الفرنسيّة إلى مستوياتٍ غير مسبوقة وجعل شراءَ اللحوم من الخارج أرخصَ بالنسبة إلى الجزّارين الفرنسيِّين [330]. خسر لافيليت في النهاية معركته ضدّ أساليب الذبح الصناعيّة الحديثة وأغلق في عام 1973 بعد سلسلة من الفضائح السياسيّة والمالية. منذ تسعينيات القرن الماضي، تمتّع لافيليت بشهرة كهيكل للموسيقى الباريسية، وهي مؤسّسة ثقافيّة راقية للغاية حيث يتردد صدى موسيقى الجاز الطليعية الآن من خلال القاعة الكبرى للثيران التي جرى تجديدها.

يحمل جناح اللحوم في رونجيس ندوب ذلك التطوّر الحديث. في فرنسا أيضاً، تُذبح الحيوانات الآن في مسالخ صناعيّة على الطراز الأمريكيّ يديرها القطاع الخاصّ، مع خطوط إنتاج بدلاً من المسالخ. يمرُّ كلّ حيوان بالعمليّة ذاتها، من الحياة إلى الموت، من الدنس إلى النظافة، من الحيوان الحي الدافئ إلى اللحوم المجمَّدة. تعني تقنية التبريد أنّه لم تعد هناك حاجةٌ لمجمّع مركزيّ حيثُ توجد سوقُ الماشية والمسلخُ وسوقُ اللحوم كلّها في المكان ذاته. غدا كلُّ شيءٍ الآن منتشراً جغرافيّاً على نطاق واسع كما كان قبلَ عام 1818، وأصبح الآن الجزّارُ والذبّاح مهنتَيْن منفصلتين. في رونجيس أيضاً، لم يعدْ هناك مسلخٌ أو سوقٌ للماشية. يشتري الجزارون حيواناتهم من المربين ويذبحونها في مجازرَ خاصّة. بعد حمّى الخنازير وإنفلونزا الطيور، لم يعد أحدٌ راغباً في العودة إلى أسواق الماشية القديمة، والتي أثبتت أنّها الطريقة الأكثرُ فعاليةً لإصابة الحيوانات السليمة بالمرض. ونتيجةً لتقسيمِ العمل، أصبح

المستهلكون الآن غيرَ مدركين تماماً لعمليّة الذبح بأكملها. لم نعد نرى كيف ينتهي الأمرُ بأبقار الماشية في المروج إلى قطع صغيرة الحجم ملفوفة بالسيلوفان على رفوفِ السوبر ماركت لدينا. بل إن شاحناتِ الماشية تبدو بشكل متزايد مثل الشاحنات العاديّة. الجوانب ذات التهوية فقط تكشف أنّها تحملُ حيواناتٍ حيّة.

مع أن جناحَ اللحوم ليس الآن أكثرَ من سوقٍ لحومٍ كبيرة لتجّار الجملة، فإنّه لا يزال من الممكن العثورُ على آثارِ لافيليت القديمةً في رونجيس. هناك عددٌ قليلٌ من غرف التنظيف بالغلي حيثُ تحدث الأشياء التي لا تحدث إلّا في مسلخ، في ذلك المكانِ الغريبِ والمخبأ حيث تتحوّلُ الحيوانات الحيّة إلى قطع لذيذة من اللحم. هذه هي الأشياءُ التي نفضّل عدم ربطها بالبيئة المريحة لسوقِ اللحوم، بغضّ النظرِ عن مدى شهرتها.

حان الوقتُ للعودة إلى السيناريو المروّع في انتظارِ عشّاق الطعام في جولتهم التي يقودُها مرشدون. وصفه أحدُ الصحفيين على النحو التالي: «تعال، دعني أُرِيكَ الأماكنَ المفضّلة لديّ!» تجذبُنا إيزابيل، مرشدتُنا، إلى ممرٍّ مليء بالصواني المفتوحة التي تحتوي على رئتَي الخنازير والعجولِ ورؤوسِها وتقرعُ بابَ ورشةٍ صغيرة. خلف الباب مشهدٌ يثيرُ الهلوسة: رجلان قويّا البنيةِ بسكاكينِ حادّة يسلخان رؤوسَ عجولٍ بسرعة البرق. ويرميان البقايا- فوضى من العظام واللحوم والعيون- في سلّة المهملات. ثم يقومان بلف الجزء الخارجيّ من الرأس الذي لا يزال سليماً، والخطم وكلّ شيء، حتى لا تتمكن من التعرف عليه على أنّه قادم من عجل، ويدفعانه في شبكة، ويكون جاهزاً للاستخدام. تخبرنا إيزابيل أن «رأس العجل المسلوق طعام شهي تقليدي في السلطات» [331].

كل من استمتع بمشاهدةِ فيلم الرعب الكلاسيكي «مذبحة منشار تكساس» (*The Texas Chainsaw Massacre*) لعام 1974، والذي يدور حول عائلة أمريكيّة تخصَّصت في شكل مروّع من أشكال المذابح المنزلية، بعد أنْ فقد الأب وظيفته في مسلخ، قد يهزّون أكتافهم ويقولون «أهذا كل شيء؟ هل شاهدت هذا المقطع أو ذاك على الإنترنت؟» من الممكن بلا شك العثورُ على المزيد من مشاهد المسلخ المروّعة. لكن ذلك ليس ما يهمّني هنا. يفهم الجميع أنَّ مشهدَ سلخ العجول مرعب. لن ترى الكثيرَ من الأشخاص المصابين برهاب الدم في جناح اللحوم. التحوّل المرئي من رأس العجل الذي يمكن التعرّف عليه إلى كتلة عديمة الشكل من اللحم، مع وجود اثنين من تجاويف العين

الفارغة لا تزال بارزة منه، الدم والطين اللزج مزيج يصيبنا بالغثيان، ذكريات أصولنا الحيوانيّة التي من المفترض أنْ تجعلنا نعيش في خوفٍ مميت، لا داعي لأن أشرح لماذا يشحننا مثل هذا المشهد بالخوف والقرف والاشمئزاز. بالطبع، يمكن أن يكون الأمرُ أسوأ دائماً: لا توجدُ حدودٌ للدم والتجلّط، لكن ما يثير اهتمامي أكثر هو أنّ هذا المشهد المروّع له أيضاً جاذبيّة وجمال خاصّان. إنّه لا يصدّنا فحسب، بل يسحرُنا، ويستدعي اهتمامَنا، ويحفزُنا، بل ويثيرنا. إنّه يولّد إحساساً ليس مزعجاً تماماً ويتناقض مع المشاعر المزعجة التي يثيرها في البداية.

هذا ليس انحرافاً أشترك فيه مع حفنةٍ من المكتئبين. يمكنك الشعور بردّ الفعل نفسه في وصف الصحفية لزيارتها إلى رونجيس. لم تظهرْ قصّتُها في مجلة تجاريّة خاصّة بصناعة اللحوم. سيتعرّض قراء تلك المجلة للإهانة لرؤية مسلخ يصوّر على أنّه نوع من قصْر الرعب. سوف يجدون القصّة مثيرة للغاية وغير مهنية. كما لم تُنشر في مجلة ناشطة نباتيَّة، ينزعج قراؤها من عدم السخط. القصّة متعاطفة للغاية مع مشهد الذبح الذي تصفه ولا ترفضه القصّة لأسباب أخلاقيّة. أعلنت الصحفية عن زيارتها إلى رونجيس في ملحق نهاية الأسبوع لصحيفة بلجيكية عالية الجودة، تكافئ قراءها الميسورين صباح يوم السبت، بعد أسبوع شاقّ في العمل، بقصص تساعدهم في نسيان الواقع المبتذل في حياتهم. تغرينا هذه المكمّلات بطرق لا تعدُّ ولا تحصى لإنفاق الأجر الذي نأتي به إلى المنزل بعد أيّام عمل طويلة ومرهقة: في أيّام العطلات والأزياء والسيّارات وعناصر التصميم والطعام والشراب اللذيذ في المطاعم أو المنازل. كلّ شيء يدور حول استحداث جوّ. يريد قارئ نهاية الأسبوع أن يحلمَ ويشعرَ بالسحر ويختبرَ الإحساسَ بالبهجة ويشعر برغبةٍ متجدّدة في الحياة. يتلاءم مشهدُ السلخ تماماً مع جوّ الوقت الترفيهي. تقرأ القصّة بمثابة رحلةِ مغامرةٍ حيثُ لا يسافرُ المستكشفُ عبر مناطقَ غيرِ مضيافةٍ مليئةٍ بالحيوانات الخطرة والقبائل العنيفة، ولكن في مسلخ. إنّه مكانٌ يبدو محفوفاً بالمخاطر تماماً مثل البرّيّة الجامحة، بجزّارين عراض المناكب مثل صيّادي الرؤوس المعاصرين.

في ذلك السياق، تكتسبُ عمليّةُ الذبح بكاملها جاذبيّةً متناقضة تتعارضُ مع القذارة والقسوة والخوف من المرض والعدوى. على عكس التراجع التدريجي لممارسة الذبح البغيضة على مقربة من المواطنين العاديّين، والتي بدأت في النصف الأول من القرن التاسع عشر وانتهت بمسالخَ مجهولةٍ في المناطق الصناعيّة، هناك اتجاه لجعل الوجوه الخفيّة من عمليّة الإنتاج الصناعيّ هذه مرئيّة مرّة أخرى. إنَّ ذبح الحيوانات لا يزعجنا فحسب، بل يثيرنا

أيضاً. في هذه الأيّام، سيكون لدى كلّ جزّار عالي الجودة يحترم نفسه خزانة عرض كبيرة تنضج فيها الأضلاع الباهظة الثمن لسلالات الماشية رفيعة المستوى. تُعرَض كمكتبة مليئة بالمخطوطات والورق وغنية بالرسوم التوضيحية. ذبائح مختومة وقطع كبيرة من لحم الخنزير المقدّد الأصفر المدخّن وألسنة أبقار وخنازير صغيرة معلّقة على خطاطيف معدنية لامعة. في نافذة المتجر توجد دجاجات لامعة منتوفة بسيقانها، ولا تزال رؤوسها ذات الريش معلّقة. يُسمح لنا الآن مرّة أخرى برؤية وسماع وشم رائحة جزّار ماهر يعرق اللحم وينشر ويقطع الحيوانات ويزيل كلّ الشرائح الزائدة عن الحاجة. تنتشر نشارة الخشب أو الرمل بلا مبالاة على الأرض لامتصاص الدم وشظايا العظام. لا شيء من هذا يثني العملاء: بل على العكس من ذلك، إنّه يجذب المزيد منهم. على الرغم من أنَّنا لا نستطيع حتى الآن الاستمتاع بحفل شواء جيّد في مسلخ، فإنَّ مقدّمي الطعام يقدّمون الآن تجارب طهو أصليَّة للترفيه عن أصدقائك في حظيرة الأبقار، على سبيل المثال، وسط صفوف من الأبقار التي تخور وتمدّ أعناقها عبر الدرابزين، وهي تقضم بعيداً في أحواض مليئة بلبّ الصويا.

في حين لا يمكن عند بعض الناس أن يكون عمل الذبح بأكمله بعيداً بما يكفي عن رؤيتهم وأفكارهم، فإنَّ بعضهم الآخر يشهدون متعة متناقضة في الاقتراب قدر الإمكان منها بحواسهم. أسبابهم ليست متطابقة دائماً بأي حال من الأحوال. يبحث بعضهم عن «مذاق الماضي» الذي فقدوه عندما تم إخفاء المسالخ. وينتقد آخرون جبن أكلة اللحوم الذين لم يعودوا يجرؤون على النظر إلى الحيوانات التي يأكلونها بأعينهم. ومع ذلك، يربط آخرون بين الذبح المرئي والشفاف والدعوة إلى تقليل اللحوم وتحسين الجودة. ما تشترك فيه كلّ هذه اللواحم المدركة لذاتها أنّها ترى الجمال في شكل من أشكال إنتاج الغذاء، بغضّ النظر عن نظرتك إليه، وقذارته وقسوته وعدم كفاءته. لا شك في أنَّ ثمّة شيئاً خاطئاً للغاية في الطريقة التي ننتج بها اللحوم، وحتى في أفضل عالم اللحوم الممكنة، لا يمكن نفي هذه الانتهاكات تماماً. لكن بدلاً من رفض هذا الإنتاج أخلاقيّاً ومكافحته سياسيّاً، يرى البعض أنّه تجربة جماليّة يمكن أن تكون عميقة وساحرة لدرجة أنّها تولد الإثارة والمتعة والسحر والسعادة بدلاً من السخط أو المقاومة. تعيد رؤوسُ العجول المسلوخة معنى إلى حياتنا اليوميّة العاديّة. وتحتوي على جمال وسعادة تجعل الحياة تستحق العيش. بعد عطلة نهاية أسبوع مليئة بالحيويّة، يمكن أن يبدأ أسبوع العمل الباهت من جديد.

جماليّات السموّ

تستند هذه التجربة للجمال إلى المواجهة بين المشاعر السلبيّة والإيجابيّة، من الخوف والاشمئزاز، التي لا يمكن أن تؤدّي فقط إلى مشاعرَ بسيطةٍ مثل الحماسة أو المتعة أو الإثارة ولكن إلى مشاعرَ أكثرَ تعقيداً كالرهبة والعاطفة، عُرفت منذ العصر الرومانسيّ باسم السامي [332]. إنّها ظاهرة قديمة أعيد إحياؤها في مظهر جديد. لم يكن الرومانسيّون يعتبرون ذبح الحيوانات أمراً سامياً، لكنّهم وجدوا السامي في الجبال والصحارى والمحيطات والمناظر الطبيعيّة المفتوحة، جمال طبيعيّ محفوف بالمخاطر لا يمكن إلا للنخبة حماية أنفسهم منه. لا حاجة بأهل الفكر إلى وضع قطعان من الأغنام أو الماعز في الخارج للرعي، أو زراعة البطاطا أو الذرة أو الحبوب، أو صيد الأسماك في قوارب متداعية من أجل البقاء على قيد الحياة. لقد وجدوا أيضاً السامي في الإعدامات والمشانق، والمجرمين الذين جعلوا القتل فناً، والحيوانات الخطرة التي حاولت قتل مصارعي الثيران في الساحات [333]. أيُّ شيء يثير الخوف أو يسبّب تدفُّقَ الدمِ يمكن أن يكونَ مصدراً للسموّ، ولكن فقط إذا كانوا -أقصدُ الطبقة الوحيدة التي يمكن أن تسمح لنفسها برفاهيّة هذه الملذّات الجماليّة- لا يشاركون بشكلٍ مباشرٍ في الأحداث. كانت المسافة حاسمة للتلذُّذ بمتعة الرعب. لا يمكن أن تكون التجربة سامية إلا من موقع مشرف آمن ومريح. وكل من يمرّ على عدد لا يحصى من المسالخ الخاصّة بباريس بشكل يوميّ لا يتقبّل جمال المسلخ. ولا يمكنهم، مثل عمّال المسالخ اليوم، الاستمتاع كثيراً بالذبح. كان ردُّ فعلهم هو نفسه ردُّ فعل المزارع الجبليّ الذي لم يستطع فهم سبب تسلّق الأغنياء للجبال من أجل المتعة، أو الصيّاد الذي اعتقد أنّه من الجنون أن يسافر سكانُ المدينة إلى السواحل العاصفة للغطس في المياه الباردة بملابسِ السباحة. إن من لا يُجبرون على تعريض أنفسهم للواقع الوحشيّ، والذين يستطيعون الانسحابَ منه متى شاؤوا، هم وحدهم من لديهم رفاهية الاستمتاع بما هو مرعبٌ ومهدِّدٌ وغيرُ مضياف. السامي هو التجربة الجماليّة للسائح أو الخارجي أو الهاوي. من يسلخ رؤوس العجول يوميّاً لن يرى الجمال في الجزارة. السامي هو جماليّة الطبقات الترفيهية. ومع ذلك، يجب ألا تكون التجربة مبهمة للغاية. إذا باتت المسافة كبيرة جدّاً، وأصبح النفور والخوف مزيّفين، فلا توجد متعة متضاربة ويتراجع ما يَعِدُ به الجمال إلى مستوى جاذبيّة ساحة المعارض وإلى كليشيه. يصبح السامي فخّاً سياحيّاً. وتتوقّف المسافة المتواضعة التي تجعل السامي ممكناً على توازن دقيق وغير متوقّع بين الاشمئزاز والجاذبيّة التي لا تروق للجميع. ما هو سامٍ لشخص ما قد يكون رعباً بسيطاً أو تأثيراً رخيصاً لشخص آخر. وربّما لا

يكون البعض جاهزاً لذلك، وقد يكون بعضهم الآخر قد تركه لفترة طويلة. وما من شيء سامٍ للجميع في كلّ الأوقات.

أكّد كلّ منظّري السامي أهمّيةَ الحفاظ على مسافةٍ معتدلة. وكتب الفيلسوف الأيرلندي إدموند بيرك (Edmund Burke) «عندما يضغط الخطرُ أو الألمُ عن قرب، فإنّهما لا يعودان قادرين على منح أيِّ متعة، ويكونان رهيبين، لكن عند مسافات معيّنة، ومع بعض التعديلات، قد يكونان مبهجين، كما نشهد كلّ يوم». ويتابع بيرك قائلاً: «لذلك من المؤكّد أنّ من الضروريّ للغاية أن تكون حياتي خارج أيِّ خطر وشيك، قبل أن أتمكّن من الاستمتاع بمعاناة الآخرين، حقيقيّة أو خياليّة» [334]. وبالنسبة إلى إيمانويل كانط، أيضاً، كانتْ سلامةُ المراقب أمراً بالغ الأهمّية في الاستمتاع بالسموّ في الطبيعة: جريئة، وناتئة، كما لو أنها، صخور مهدّدة، سحب رعدية متراكمة في قبّة السماء، محمولة تصحبها ومضات وأصوات، براكين بكلِّ عنفها ودمارها، أعاصير تخلّف الخراب في مسارها، المحيط اللامحدود يرتفع بقوّةٍ متمرّدةٍ، الشلّال العالي لنهر عظيم، وما شابه، يجعلُ قوّتنا في المقاومة لحظةً تافهةً مقارنة بقوّة هذه المشاهد. لكن إذا كان موقعنا آمناً، تصبح أكثرَ جاذبيّةً بسببِ ما فيها من خوف [335].

يمكن أن تكونَ هذه السلامةُ ماديّةً، مثل شرفةٍ خلف زجاج مدعّم، أو افتراضيةً، كما هي الحال لدى مشاهدةِ أو قراءةِ مأساةٍ أو قصّة مثيرة أو مرعبة، حيث يمكنك دائماً مغادرة المسرح أو إغلاق الكتاب. لكنّ الرعبَ التمثيليَّ القائمَ على التقليد ليس جذّاباً أبداً مثل الشيء الحقيقيّ. لنقتبس من بيرك مرّة أخرى: اخترْ يوماً تمثَّلُ فيه أسمى مأساة لدينا؛ وكلّف أفضل الممثّلين؛ لا تدخّرْ أيَّ تكلفةٍ على الكواليس والديكورات؛ ووحّدْ أعظمَ جهودِ الشعر والرسم والموسيقى؛ وعندما تجمع جمهورَك، وفي اللحظة التي تكون فيها أذهانُهم متلهّفةً، يبلّغ عن أنّ مجرمَ دولةٍ ذا رتبةٍ عاليةٍ على وشكِ أنْ يُعدمَ في الساحة المجاورة؛ وسيَظهر فراغُ المسرح في لحظةٍ الضعفِ النسبيِّ للفنون المقلّدة، ويعلنُ انتصارَ التعاطفِ الحقيقيّ [336].

ما دمتَ بأمانٍ، فإنّ الرعبَ الحقيقيَّ يكونِ ببساطةٍ أكثرَ إثارةً ممّا لو عُرضَ أو وُصِفَ بالكلمات. عندئذٍ يبدو التقليدُ مزيفاً.

لماذا نستمدُّ اللذّةَ من المرعب؟ لا يمكن للمنظّرين، بمن فيهم المفكرون والباحثون المعاصرون، الاتفاقُ على ذلك [337]. تأتي أقدمُ التأمّلاتِ حول مفارقة الرعب من جان بتيست دو بوس (Jean-Baptiste Du Bos) في عام 1719، الذي أرجعَ المتعةَ إلى النخبة التي تشعرُ بالملل والتي يجب أن تبحثَ باستمرارٍ عن أحاسيسَ جديدةٍ [338]. غدا السامي طريقةً عصريّةً لقتل الوقت. كلّما كان الأمرُ أكثرَ عاطفيةً مرّت الظهيرةُ المملّة بشكلٍ أسرعَ وحان وقتُ وجبةِ العشاء. للتمتّع بالسامي، من الضروريّ أن يكون لديك الوقتُ والوسائلُ للبحث عنه والحفاظِ على المسافة الآمنة المطلوبة. يمكن أنْ يكون المللُ بالتأكيد أحدَ أسبابِ البحث عن السامي. لكن هذا يفسّر فقط أنّ السامي يمكن أن يكون وسيلةً لتمضية الوقت، ولكن ليس لماذا يمكن أن يكون الرعبُ ممتعاً أيضاً. هناك العديد من الطرق الأخرى لعلاج الملل. الرياضة، أو الهواية، أو كتاب هزلي، أو أطروحة فلسفيّة، كلّها طرقٌ لتمضية الوقت، وبعضها أكثرُ فاعليةً ضدّ الملل من بعضها الآخر. التفسير المماثل بأنّنا نستمدّ اللذّة من السامي لأنّنا لا نستطيع أن نبتعدَ عنه، تفسيرٌ غيرُ كافٍ أيضاً [339]. إنّه لا يفسّرُ سببَ سعينا وراء السموّ في المقامِ الأوّل، لماذا يكون له فقط مثلُ هذا التأثير المنوّم علينا؟ لأن هناك دائماً مخرجاً، فنحن نتحكّم في التجربة. السيطرةُ ضروريّةٌ للتمتّع بالرعب. لكنّ كونَك متحكّماً لا يفسّرُ في حدِّ ذاته لماذا للرعبِ مثل هذا التأثير الممتع علينا. الكثير من الأشياء التي يمكننا التحكّمُ فيها تجعلنا نشعرُ ببرودة تامة. لا أحدَ يدفعُ مقابل الذهاب إلى مدينة الملاهي حيثُ يمكنك فتحُ الستائر الدوّارة وإغلاقُها بجهاز التحكّم عن بعد. والتحكّم نسبيّ. تعدّ عواملُ الجذب في المتنزّهات الترفيهيّة مثيرةً لأنّنا لا نستطيع إيقافَ المشوار المرعب في قطار الملاهي. ومهما كان صراخُنا حاداً، علينا أن نبقى حتى نهايةِ الشوط المرعب.

التفسيرُ الذي يرى أنّ الرعبَ ممتعٌ كطقسِ العبور يعاني أيضاً هذا الضعف [340]. المراهقون الذكورُ، لا سيما من يميلون إلى السعي وراء المتعة والسلوك العالي المخاطر، يشكلون أغلبية المشاهدين في السينما التي تعْرضُ أفلامَ الرعب. فذلك يجعلهم يشعرون بالرجولة عندما يضحكون أو يستمتعون بالأشياء التي يجدها الآخرون مخيفةً أو بغيضة. تُظهر الأبحاثُ أيضاً أنّه كلّما كان الفيلمُ يخيف الفتيات زاد استمتاع الأولاد به. وكلّما ازداد وضع الفتيات أيديهن أمام أعينهن، أو غادرن السينما أو شعرن بالمرض، ازدادت برودة الأولاد. بالنسبة إلى الفتيات، الأمرُ عكسُ ذلك تماماً: إذا رأيْنَ الأولاد

يجدون صعوبة في مشاهدة بعضِ مشاهدِ الرعب فإنّهنّ يستمتعْنَ بالفيلم على نحوٍ أقلّ. تتبع هذه النتائج بخضوع الأدوار النمطيّة الكبرى للفتيات الحانيات والفتيان الأشدّاء. في الماضي البعيد، ربّما كان هذا التقسيم للأدوار قابلاً للتكيّف. في المواقف الخطيرة، يكون لديك فرصة أكبر للبقاء على قيد الحياة مع والدٍ يمكنه التعامل مع الخوف وأمٍّ يمكنها التعاطفُ مع احتياجات أطفالها ومخاوفهم. يقدّم الرعبُ الفرصةَ للمراهقين الذين يبحثون عن مكانة لإثبات تلك الموهبة البدائيّة. إذا كان بإمكانك مشاهدة فيلم «موت الشرِّير» (*Evil Dead*) أو «المنشار» (*Saw*) حتى النهاية والاستمتاع بالرعب، فأنت رجل حقيقيّ [341].

كذلك يبدو من الصعب العثور على مشهد الرجال الكبار بسكاكين حادَّة ولامعة يسلخون رؤوسَ العجول بشكلٍ مثيرٍ أو جميل. يظهر ردّ الفعل الجماليّ أنّه يمكنك التحكّم في خوفك واشمئزازك. إنَّ العثور على أشياء مروّعة جذّابة يرفع من مكانتك بمثابة رجل لا يعرف الخوف، على الأخصّ عندما تكون هناك نساءٌ حولك. لكن في العصر الحديث، مع هذا التركيز الكبير على النظافة والراحة والحياة الصحيّة، يبدو من المرجّح أنّ حالتك ستنخفض. بدلاً من أن تكون رجلاً حقيقيّاً، فمن المحتمل أنْ يُنظرَ إليك على أنك منحرفٌ أو غريبُ الأطوار. ولكن سواء أكان الاستمتاع بالرعب يرفع مكانتنا أم لا، فإنّ هذا التفسيرَ لا يخبرنا لماذا يمكننا أن نشعرَ بالسعادة من الأشياء المروّعة، حتى عندما نكون وحدَنا ولا أحدَ يرى كم نستمتعُ به.

تحاول تفسيرات أخرى الإجابةَ عن سؤال المتعة، ولكنّها تفعل ذلك فقط لتمثيل السامي وليس لتجاربَ حقيقيّةٍ كتهديد القوى الطبيعيّة أو الجرائم الحقيقيّة أو مشاهد المجازر المقيتة. يعتقد فيلسوف الفن الأمريكيّ نويل كارول (Noël Carroll) أنَّ المتعة تأتي من الجاذبيّة المعرفيّة للقصّة المشربة بالرعب. أفلام الإثارة وأفلام الرعب وأفلام الكوارث وأفلام التحرّي والقتل تصدمنا وترعبنا بالفعل لأنّها تحتوي على مشاهدَ مخيفةٍ ومقيتةٍ، لكنّ تلك المشاهدَ جزءٌ من هيكلٍ سرديٍّ يثير فضولنا (من هو القاتل؟ كيف سيقبض عليه البطل أو عليها؟)، يتحدّانا فكرياً (هل الحبكة صامدة؟ هل يمكنني التنبؤ بالنهاية؟) وتحتوي على شخصياتٍ ومواقفَ تجعلنا نفكّر لأنّها تتناقض بشدّة مع تجربتنا اليوميّة وفكرتنا المعقولة عن العالَم. وبحسب كارول، «الرعب الفنّي هو الثمن الذي نحن على استعداد لدفعه مقابل الكشف عما هو مستحيل وغير معروف، من ذلك الذي ينتهك مخطط مفاهيمنا» [342]. وتلقي هذه المتعة

المعرفية بظلالها على النفور العاطفي الأولي. قبل ما يقرب من ثلاثمئة عام، توصل فيلسوف التنوير الإسكتلندي ديفيد هيوم (David Hume) إلى إجابة مماثلة عن سؤال: لماذا يجد الناس المآسي المليئة بالبؤس والمعاناة جذابة للغاية؟ وبحسب هيوم، ليست المتعة المعرفية للمراقب هي التي تحلُّ التناقض، كما اعتقد كارول لاحقاً، ولكن الرضا الجماليّ الذي يزداد مع الثراء البلاغي للمأساة. يمكن للصور والإيقاع والجرْس والتكوين السرديّ وهيكل الحبكة أن تجعل القصّة رائعة فلا نشعر بالبؤس والرعب. النمطُ الأسلوبي الرفيع يعوّضُ عن المضمونَ المنفّر.

بالرغم من وجود شيءٍ يمكنُ قولُه لصالح كلّ هذه النظريّات، فإنّها تشترك في عيبٍ واضحٍ يتمثّل في أنّ كلَّ واحدةٍ منها تتعلّق فقط بعددٍ محدودٍ من تجاربِ السامي. يفتقر العديدُ من قصص الرعب إلى التحفيز المعرفيّ والتعقيد الأسلوبيّ الذي يفسّر متعة كارول وهيوم على العكس من ذلك، فإن قسوتها المروّعة والمواجهة المباشرة هي التي تنتج المتعة الجماليّة.

تبحث النظريّة الأكثرُ قابليةً للتطبيق على نطاق واسعٍ عن الإجابة في إشباع التغلّب تدريجيّاً على محفّزات الخوف [343]. نظراً لأن السامي يُختبَرُ دائماً على مسافة آمنة، يمكنك استكشافُ الخطرِ من دون تعريض نفسك له، إنّها لعبةٌ يمكنك فيها السماح للخوف بالدخول قليلاً، والعودة إلى منطقة الراحة الخاصّة بك إذا كان من الصعب التعامل معه. ثمّةَ جاذبيّةٌ معيّنةٌ في لعبة المخاطرة والشعور بالخطر ثم الانسحاب ورؤية كيف شعرت. يمكن ملاحظة ذلك مع الأطفال الصغار الذين يجدون أنّ من المثير الاستمرارَ في التقدّم قليلاً أثناء اللعب، وكذلك مع البالغين الذين يتعلّمون ممارسة رياضةٍ خطرةٍ خطوةً خطوة. وبالتجرّؤ على الذهاب إلى أبعدَ من ذلك، يكتسبون مزيداً من التحكّم في التحدّيات التي تطرحها اللعبة أو الرياضة. إنّ التغلّب على تحدٍّ جديد يمنح السرور، على الرغم من المخاوف الأوليّة، حتى لو لم تكن المخاطرة عظيمة نتيجة الخبرة المكتسبة سابقاً، والممارسة المتكررة وإمكانيّة الإنقاذ الدائمة في حالة الطوارئ الحقيقيّة. إذا نظرتَ إلى ما حقّقته من منظور نقطة البداية، فقد يكون من المخيف للغاية معرفة المخاطر التي تتعرّض لها الآن. يمكن مقارنة تجربة السامي بتعلّم الغوص في أعماق البحار أو التزلج أو ركوب الخيل. إذا واجهنا الخوفَ بجرعات صغيرة يمكن التحكّم فيها، فلن نشعر بالضرورة أنّها لا تطاق. ومع احتمال ظهور تحدّياتٍ جديدةٍ، يكتسب الخوفُ شيئاً محفّزاً ومثيراً.

هذه النظريّةُ أيضاً ناقصة. من غير الواضح إن كان الرضا الناجم عن قهر المخاوف تدريجيّاً ينطبق أيضاً على النفور، وهو عنصرٌ أساسيّ في جماليّات الرعب. هل تستمتع برؤية المزيد من الجثث المشوّهة أكثرَ من الوقت السابق؟ هل تزداد حماستُك عندما ترى المزيدَ من الدم والمخاط والفضلات؟ لا أظنّ. باستثناء عددٍ قليل من المتعصّبين للرعب، فإنّ الأشخاصَ الذين لديهم حساسيّةٌ تجاه السامي لا يواجهون الرعبَ بوصفه عمليّة تعلّمٍ تدريجيّة مماثلة لإتقان رياضةٍ أو هوايةٍ عاليةِ المخاطر. الرعبُ لا يعملُ بالدرجات والتراخيص والميداليات، ولكنّه يعملُ بالدهشة والصدمة، وخلق جوّ. الشيءُ الذي لا يمكنُ التنبؤُ به يظهرُ فجأةً ويثير الصدمة، فهو بحكم التعريف أيُّ شيءٍ غيرِ تدريجي ولديه القدرةُ على إنتاج إحساسٍ لطيفٍ بالخوف. الرعبُ بخطواتٍ وئيدةٍ ينتجُ المللَ فقط.

لا يزال الباحثون غيرَ متّفقين على مصدرِ هذه المفارقة بين الرعبِ والمتعة. ربّما ثمّة أسبابٌ مختلفة لذلك، ونظريَّةٌ شاملة واحدة غير قابلةٍ للتطبيق. لذلك من الأفضل أن نفحصَ نوعَ الرعب الذي نستمتع به وما عناصرُ الرعب التي نجدُها رائعةً أو مثيرة. يمكن أن يظهرَ اختلافٌ في هذا على نطاقٍ واسع. في حينِ أنّ أحدَ عشّاق الرعب قد يحبُّ القصصَ الحقيقيّة التي لا تحتوي على عناصرَ خارقةٍ للطبيعة، قد يفضّل آخرُ الحكاياتِ الباطنيةَ المليئة بالزومبي والوحوشِ ومصّاصي الدماء. الرعبُ شكلٌ جماليّ فيه العديدُ من الأنواع الفرعيّة.

الرومانسيّة القاتمة

من التفسيراتِ التي تروقُ لي- مع أنّني لا أرغبُ في الادّعاء أنّها تنطبقُ على جميع محبّي السامي- أنَّ الاستمتاعَ بالرعب ينبعُ من نظرةٍ أعمق. يؤكّدُ الرعبُ الجماليّ إحساساً يمنحنا مثلَ هذه المتعةِ التي تلقي بظلالِها على المشاعر التي لا تسرّ بالخوفِ والنفور. ولأنّه يمسّنا بعمق أكبر، فإننا نشعر بالجمال فيه. شرحَ هذه الفكرة سيّدُ الرعب والخيال الأمريكيّ هوارد لوفكرافت (H. P. Lovecraft) في مقالته عام 1927 «الرعب الخارق في الأدب» (*Supernatural Horror in Literature*). إن البصيرةَ العميقة التي يكشفُها لنا كلُّ رعبٍ، بحسب لوفكرافت، هي أن العالمَ الذي نعيشُ فيه غيرُ معروف في النهاية، وبالتالي يظلّ كوناً خطيراً يحيط بنا في كلّ مكان. كلّ الإنجازات البشريّة التي تشير إلى العكس- يسمّيها «التطوّر الماديّ»- مثل المعرفة العلميّة والراحة التكنولوجيّة، وكذلك الترتيبات الأخلاقيّة والسياسيّة مثل الديمقراطيّة وحقوق الإنسان وسيادة القانون، ليست سوى جزيرةٍ هشّةٍ في

بحرٍ من الفوضى التي لا تعرفُ قوانينَ طبيعيّة أو تركنُ إلى يقينٍ أو تستمرُّ في حضارة. وخارج جزيرة النظام والأمان والنظافة، هناك عالم مليء بالارتباك والخطر القاتل والقذارة. إذا كنتَ على اتصالٍ مع هذا العالَم فإنك تعاني مخاوفَ لا تطاقُ ويستنزفك الاشمئزاز. ولكن نظراً لأنّنا في تلك الجزيرة المريحة، ولأنّ الحضارة قد تقدّمت بشكلٍ مذهلٍ في القرون القليلة الماضية، فإنّنا نعيش في وهمِ أنّ الكون بأسره منظّمٌ تماماً. الرعب يكسر هذا الوهمَ ويخيفنا لأنّه يجعلنا ندرك أنّ تلك الإنجازاتِ يمكن أن تتفكّك في أي لحظة. هذه الرؤية للضعف والعجز لا تغذّي الخوفَ الطبيعيّ بل الخوف الكوني، الذي يتدفّقُ إلى شعورٍ سامٍ بالرهبة والإعجاب. يمكن أنْ تصبح كلُّ تجربةٍ ساحقةٍ مع هذا المجهول المنسيِّ تجربـة عميقـةً وجوديّة مليئـة بالجمـال والبهجـة والعاطفة، حتـى لو بدأتْ بالخوف المحض والاشمئزاز الصرف.

يحمل هذا التفسيرُ بعضَ التشابه مع نظريّة إدارة الخوف، التي أوضحت من أين يأتي اشمئزازنا من الدم، وسواه. تذكرنا الأشياء التي نشترك فيها مع الحيوانات بأصولنا الحيوانيّة ووجودنا الفاني وتملؤنا بالخوف من الموت المحتوم. استبدلَ لوفكرافت الخوف الغريزيّ من المجهول بالخوفِ الشامل من الموت في نظريّة إدارة الخوف. الموتُ ليس سوى واحدٍ من القوى التي تهدّد جزيرة الحداثة. هناك العديد من القوى الأخرى التي يجبُ أن تخافَ منها. وخلافاً لنظرية إدارة الخوف، لا يرغب لوفكرافت في إخفاء الخوف من المجهول وراء المصدّات. إنّه لا يعتبر الخوف مدمّراً تماماً. في اللحظة المناسبة وفي الظروف المناسبة- تظلّ المسافة مهمّة- يمكن للخوف أن يوفِّر جمالاً غير مسبوق. السامي هو المكافأة العظيمة لمن يجرؤون على التفكير في القدرة المطلقة للمجهول وإدراك أنَّ كلّ شيءٍ هش ونسبيّ. تعطي فكرة الخوف الكوني والرهبة من المجهول نظرية إدارة الخوف تطوُّراً إيجابياً وتعطي النظريّة تطبيقاً أوسع. كلّ ما هو مخيف يمكن أن يفضي إلى مواجهة مع المجهول ويفتح البابَ أمام الجمال الراقي- بما في ذلك بضعة رؤوس عجول مسلوخة أو أرنبٌ يقطر دماً في قبوٍ مظلم.

لم يكن لوفكرافت مديناً فقط لنظريّة رودولف أوتو (Rudolf Otto) النافذة عن المقدَّس بوصفه الغموض الذي يوحي بالرهبة والافتتان - كان أوتو بلا شك هلعاً من تطبيق التفاعل بين الانجذاب والنفور على الرعب- ولكن للأفكار الأساسيّة للعصر الرومانسيّ. هذه المدرسة الفكريّة، التي لا تزال واضحة حتى اليوم في العديد من الأفكار اليوميّة- مثل الاعتقاد أن العلاقة الجيّدة يجب أن تستند دائماً إلى الحبِّ الرومانسيّ المتبادل- بدأت بمثابة

حركة مقاومة لعقائد التنوير. احتقر الرومانسيّون مفهومَ التنوير عن السعادة. إذا كان من الممكن حقاً تفسيرُ الواقع بالكامل من خلال العلمِ والسيطرة عليه بواسطة التكنولوجيا، وإذا لم يكنْ هناك ما يفلتُ من قيود السببِ والنتيجة وكلّ ما يحدثُ يعتمد على العمليّات الماديّة والفيزيائيّة- سواء أكانت جزيئاتٍ أم كواكبَ، أفكاراً أم آراء، مجتمعاتٍ أم ثقافاتٍ - فإنّ الإيمانَ بقوى غيرٍ معروفةٍ أو قوى عليا تعطي للواقع معنى أعمقَ أمرٌ لا طائلَ من ورائه. بالنسبة إلى الرومانسيّين، فإن الكثيرَ من إزالة الغموض أمرٌ لا يطاق تماماً. لا يعني ذلك أنّهم لا يتمتّعون بالتقدّم المريحِ الذي يقدّمه العلم والتكنولوجيا. فجماليّاتهم المرعبة تستفيد بشكل كامل من هذا التقدّم. لكن بالنسبة إلى الرومانسيّة، هناك ما هو أكثر من السعادة العابرة. تقدِّم الحياة أكثرَ من مجرّد غطس في حوض سباحة يتبعه آيس كريم لذيذ أو مغازلة فتاة جميلة أو رجل رائع المظهر. إنّهم يريدون أكثر من المتعة الحسِّيّة أو المثيرة، أو التواصل الاجتماعيّ اللطيف. على حدِّ تعبير الشاعر الألماني نوفاليس (Novalis): «بمنح المألوف معنى أعلى، والعاديّ احتراماً غامضاً، والمعروف كرامة المجهول، والمحدود بظهور اللامتناهي، فأنا أجعله رومانسيّاً» [344]. الرومانسيّون غير راضين عن الحياة اليوميّة. إنّهم يضفون الرومانسيّة على الواقع بجوٍّ، أو فكرة، أو عاطفة، أو خيال بحيث لا يعود عاديّاً، بل يشعّ سحراً مرّة أخرى. ولا يمكنهم العيش مع واقع خالٍ من الوهم وبلا هدف أعمق أو جوهر نهائي أو خطة خفية. إنّ الفكرة القائلة بأنّه لا يوجد شيء يفلت من الحياة اليوميّة تجعلهم يائسين. فهم يعتبرون النموذج الحديث للتقدّم، الذي يهدف إلى تحسين حياة الناس، عدمياً طائشاً، على الرغم من أنّهم يدركون جيّداً أنَّ هذا نتاج نخبويّ للغاية. مرّة أخرى، يجب أن يكون هناك طعام على المائدة قبل التفكير في السموّ. في عالم لا يتمتّع فيه الجميعُ، مهما كانت الأحوال بفرصةِ تحقيق حتى السعادة السطحية، فإن هذا النداء الرومانسيّ من أجل إرضاء أعمق يبدو منفصلاً جدّاً عن الواقع اليوميّ.

بالإضافة إلى ذلك، لدى الرومانسيّين شعور بالتاريخ يفتقر إليه مفكرو عصر التنوير. بالنسبة إلى الرومانسيّين، التاريخ عبارة عن خردة مليئة بالخرافات والممارسات البربريّة والأمراض المستعصية والأوبئة التي لا تعالج والحروب الدائمة الناجمة عن عدم وجود تحكّم منطقيّ وفائض من الانفعالات المندفعة. من التاريخ، نتعلم في أحسن الأحوال كيف لا نفعل الأشياء. وعلى نحو مفضّل، يرغب مفكرو عصر التنوير في إنشاء صفحة صغيرة من الماضي، ورسم خط نهائي بين الأوقات البدائيّة والمستقبل المتطوّر، ويتوقّعون بفارغ

الصبر ظهور الرجل الجديد، الذي ينظر إلى الأمام فقط. فليس للماضي شيء جذاب يقدّمه، ومن الأفضل نسيانه في أقرب وقت ممكن. لكن الأمر مختلفٌ تماماً عند الرومانسيّين. إنّهم يرَوْن أنّ هذا الإيمان يتقدّم جزءاً من حركة البندول. ويتبنون فكرة أنَّ كلّ شيءٍ يعود في وقت ما، وأنّه لا يوجد شيءٌ يضيع أو يكتسب بشكلٍ دائم. بالإضافة إلى النظريّات العلميّة الجديدة والحضارة المصقولة، فإن المستقبل- تماماً مثل الماضي- سيكون له نصيبُه من اللاعقلانيّة والهمجيّة. ولا يرى التقدّم إلا من يعرفون تاريخَهم. الماضي ليس ألبوماً للصور يحتوي على صورٍ مروّعةٍ بالأبيض والأسود، ولكنّه كتابٌ مليءٌ بالحكمة والأفكار المنسيّة والجمال المفقود. وفي أنقاض الماضي تكمنُ كنوزٌ عديدة في انتظار إعادة اكتشافها. على الرغم من النجاح الهائل للإنتاج الصناعيّ، عندما يسعى الناسُ اليوم بشغفٍ إلى المنتجات العضويّة الطبيعيّة أو المصنوعةِ يدويّاً أو البيولوجيّة، فإنهم يأملون في العثور على كنزٍ تاريخيّ. المنتجاتُ ذات الطراز القديم لها طعمٌ أو جودة أو بعضُ الخصائص الأخرى التي تجعلها تستحقّ الاحترام. والتاريخ نفسه، بالمناسبة، اختراع رومانسيّ. أنتج العصر الرومانسيّ تخصصات مثل دراسات الفولكلور التي قامت على إيمان حماسي بقيمة التاريخ.

إذا أضفتَ إلى خصائص العصر الرومانسيّ جانباً مظلماً مفضّلاً، فستكون النتيجةُ هي الرومانسيّة القاتمة. إنَّ الجوَّ أو الأفكارَ أو العواطفَ أو التخيّلاتِ التي تفرضُها الرومانسيّة القاتمة على الواقع المبتذل ليست إيجابيَّة، بل سلبيّة. إنّهم لا يرفعون الواقعَ إلى جنّة متناغمة ومحبّة، بل إلى مكان مخيف. الحقيقة فوضوية وغير معروفة وغير آمنة ولا يمكن السيطرة عليها. والإنسانيّة سيّئة وغبيّة وطامعة ومتوحِّشة وخرافيّة. ويمكن لأطفال التنوير، بأفضل إرادة في العالَم، بناء قشرة حضاريّة، لكنّها ستظلّ غير مستقرة وضعيفة. وينذر الظلام المليء بالجريمة والعنف والاستبداد والجهل بإطفاء كلّ شعلة التنوير الخافتة. لا شيء يمكنه مقاومة هذا الجانب المظلم. ولا يمكن السيطرة عليه، والعقلانيّة البشريّة عاجزة عن إيقافه.

المثير للاهتمام في الرومانسيّة القاتمة هو أنّ كونها السلبيّ ليس محبطاً ولا يحرّض على المقاومة المسلحة؛ على العكس من ذلك، فهو يدفع أولئك الملتزمين به إلى الغبطة. إنّهم يستمدّون المتعة من ركام البؤس. ويجدون هذا العالم المخيف سامياً، ما داموا غير مضطرين إلى تجربته مباشرة. وتفسير لوفكرافت الرومانسيّ يجعل المفارقة قابلة للفهم. يسبّب الرعبُ تجربةً جماليّة لأنّه يؤكد النظرةَ الرومانسيّة القاتمة للإنسان وللعالم. ولا يتسامح التنوير والحداثة مع الخوف والنفور. لا شيءَ قذرٌ أو مخيف أو

محظور. عالمُ المستقبل نظيفٌ وآمن ومحبّ للسلام وواضح. إنّه عالم جديد شجاع. أما استمرار شعورنا بالخوف، واستمرار وجود المحرّمات وشعورنا بالاشمئزاز إذا قام شخص ما بخرقها، فإنه يدلُّ على أنَّنا لا نفهم كلَّ شيء بعد، ولا يمكننا السيطرة عليه، وعند الضرورة، نقوم بتعديله. هناك أشياء خارجة عن إرادتنا، أشياء لا نرغبُ في رؤيتها أو لا يمكننا رؤيتُها ولكنّها تخيفُنا جداً أو تجعلنا نشعرُ بالغثيان عندما تظهر نفسها. الرعب احتجاج فلسفيّ على ادّعاءات عصر التنوير [345]. يسعد الرومانسيّون القاتمون بالثقة العقلانيّة المفرطة في تذوُّق الأدوية الخاصّة بهم. فما زال العالَمُ مكاناً مخيفاً والبشريّة ذاتها رعباً. لا يمكنك أنْ تصنع، أو لا تصنع، لوحة بيضاء من تلك الحقيقة العميقة، من المثل العليا المستنيرة.

هذا التفكيرُ المناهضُ للتنوير هو الذي يعطي الرعبَ شكله المتناقض. إلى جانبِ الظلمة ضدّ النور، هناك البرّيّة ضدّ المدينة، والعصورُ الوسطى ضدّ الحداثة، والزراعة ضدّ الصناعة، والنبلُ الإقطاعيّ ضدّ البرجوازيّة، والتنجيمُ الغيبي ضدّ الطبيعة الصرف، والموقع التاريخي مقابل المعاصر. لا يوجدُ مؤلّفُ رعبٍ واحدٌ يستخدم باستمرار جميعَ العناصر الموجودة على الجانب الأيسر من هذه المعارضات. لإحداث المفاجأة- وهو أمرٌ ضروريٌّ لجماليّات الرعب- يجبُ إخفاءُ الرعب جيّداً وكشفه فقط عندما لا يتوقّعُه القارئ أو المشاهد. ومع ذلك، فإن الرعب يشكّك دائماً في إرث التنوير وإنجازات الحداثة. بغضّ النظرِ عن مقدار المعرفة التي نمتلكها، وكم عددُ الحقوق والموارد التي نمتلكها، تحت تلك السعادة السطحيّة، قوى غريبة وغامضة وشرّيرة تتصاعدُ وتندثر، مثل فقاعاتِ الغاز في مستنقع مظلم ينشأ منه وحشٌ مائي عملاق أو كما قال الناقد السينمائي البريطانيّ ومؤلف الرعب كيم نيومان (Kim Newman) ذات مرّة بإيجاز: «الأطروحة المركزيّة للرعب... هي أنَّ العالمَ مكانٌ مخيفٌ أكثر مما يُفترض على العموم» [346].

جماليّات الرعب

على الرغم من أنَّ المسلخَ اختراعٌ حديث، فإنّه مكانٌ مروّع يقعُ خارج نطاق الحداثة. إنّه مكان يخفي محرّماتِ قتل الأرواح، وما يحدثُ هناك قاسٍ وقذر ومخيف. يختبئ بعيداً عن المستهلكين الذين يأكلون اللحوم، والذين لا يريدون معرفة أيِّ شيء عن أصول شرائح اللحم أو قطعة الأضلاع، المسلخ مكان رومانسيّ مظلم مليء بالقوى السلبيّة التي لا يسيطرُ عليها التنوير إلا

بصعوبة. تعطينا المواجهة المفاجئة مع رؤوس العجول المسلوخة أو الدم الذي يقطر لمحةً عن الجانب المظلم من وجودنا. يفضّل الأشخاص الذين ليس لديهم حساسيّةٌ رومانسيّة أن ينسوا مثل هذه الفظائع بأسرع ما يمكن. ويشعرون بالحزن أو الغضب لأنّهم لم يحذروا في الوقت المناسب. لكن بالنسبة إلى من يتمتّعون بطابعٍ رومانسيّ، تؤكّد هذه المشاهد المروّعة شكوكهم العميقة في أن العالمَ ما زال مكاناً مخيفاً، على الرغم من كلّ تقدُّمه.

يؤدّي الدمُ دوراً مركزيّاً في إطار الرعب الجماليّ. فالدم، بالنسبة لمن ما زالوا يؤمنون به، مادّة عجيبة تنشئ اتصالاً بواقع خارق للطبيعة يسخر منه مفكّرو التنوير، ولكن الرومانسيّين لا يزالون يأخذونه على محمل الجدّ. ونوع الرعب مليء بالمخلوقات والأحداث الخارقة للطبيعة. الدم ليس مجرّد دم، بل هو ناقل لقوى غريبة، وسيلة للعدوى بالشرّ، مادّة تجعل العقول السليمة مجنونة أو مريضة. وبهذه الطريقة، تتدفَّقُ التقاليد الطويلة للتفكير في الدم بوصفها شيئاً عجيباً بسلاسةٍ إلى أدب الرعب الحديث. وبالنسبة إلى من لا يزالون يؤمنون بالدم يوقظُ الدمُ الوحشَ النائمَ في داخلنا. يجعلنا متوحشيّن وظامئين للدماء. ما زال بعضهم يدّعي أنّ الاحتكاك بالدم يجعل عمّال المسالخ عدوانيّين. إذا صدّقنا كتابَيْ مكافحة استهلاك اللحوم لغيل إيسنتز «المسلخ» (Gail Eisnitz, Slaughterhouse, 1997) وجوناثان سافران فوير «أكل الحيوانات» (Jonathan Safran Foer, Eating Animals, 2009)، فإن رائحة الدم وحدها كافية لتحقيق هذا التأثير. يقول عامل مسلخ في رواية «المسلخ» [347]: «في حفرة الدم يقولون إنَّ رائحة الدم تجعلك عدوانيّاً، وهي كذلك». من الواضح الآن أنّ الأمرَ ليس كذلك. تأسّست هذه الخرافة على الإيمان بقوّة الدم الوحشيّة غير الموجودة، ومع ذلك نحبّ أن نصدقها. بالنسبة إلى النشطاء المناهضين للحوم، فإن المؤكّد قسوة ذبح الحيوانات. وفي المستقبل التنويري، لن نأكل اللحوم، أو على الأقلّ اللحوم الاصطناعيّة. وفي المدينة الفاضلة، سنكون جميعاً نباتيِّين، كما في الجنّة الأرضيّة. سوف تتحقق السيطرة على كلّ القسوة والقاذورات وعدم الكفاءة أو حظرها. غير أن السببَ وراء رغبة الرومانسيّة القاتمة في تصديق الخرافة مختلفٌ تماماً. ويظهر كونُ رائحة الدم لا تزال تجعلنا عدوانيّين أننا نظلّ حيواناتٍ مفترسةً قاسيةً لا يمكن أن نتحضرَ تماماً. عندما نثقبُ قشرة الحضارة نجدُ حيواناً ظامئاً للدماء لا يمكن ترويضُه. لن تكون هناك مدينة فاضلة أبداً، تماماً كما لن تكون هناك جنّة على الأرض. عندما تكون شهوة الدم سبباً وجيهاً لمفكّر التنوير

للتوقّف عن تناول اللحوم، ويصبح نباتياً، يكون، بالنسبة إلى الرومانسيّة القاتمة، السبب الأساسيّ لمواصلة القيام بذلك. شهوة الدم دليلٌ على أنّ فهم التنوير خاطئ. وعلى حدِّ تعبير الفيلسوف الفرنسيّ دومينيك لَستل (Dominique Lestel): «النباتيّون... لا يعترفون أبداً بأنَّ الحياة ذاتها قذرةٌ، ودمويّةٌ، وبغيضةٌ، وكريهةُ الرائحة، وظالمةٌ، وقاسيةٌ، وما إلى ذلك، على الرغم من أنّها تمتلك ثراءً لا يقاسُ وجمالاً عظيماً» [348].

لذا فإن اندفاعَ الدم تجربةٌ ساميَةٌ. قد تكون ملامسةُ الدم شيئاً مخيفاً وقذراً وخطيراً، ولكنّها تفضي إلى المتعة والإثارة وحتى النشوة. وعلى الرغم من أنَّ الرومانسيّين يحبّون الاعتقاد بأنَّ هذه التجربة ناتجة عن قوى عجيبة أو إشارات كيميائيّة، فإنّهم يدركون أنَّ الإثارة هي ارتداد للديناميات الجماليّة للشكوك بالسامي وبالرومانسيّة بشأن التنوير والحداثة. يثير الدم من يحبون الاعتقاد أنّه شيء بعيد عن متناول حضارتنا وسيطرتنا، ويجمع كلّ أنواع قوى الظلام، مثل الموت والانحلال والعنف والهمجيّة. يحضر هذا التفسير الجماليّ المرعب لتدفُّقِ الدم جنباً إلى جنب مع التفسيرين الآخرين- جاذبية الدم وظمأ الدم- ولكنّه أيضاً متوافق بشكل واضح مع الادّعاءات التي يستريحون لها. إذا ثبت أنّ الدم يحتوي على موادَّ عجيبة أو نشطةٍ تؤثّرُ على سلوكنا بطرقٍ خفيّة فإنّ الرومانسيّين القاتمين سيرحّبون بهذا الاكتشاف. فمثل هذه الاكتشافات تعزّز شكوكهم في العقائد المتفائلة والعقلانيّة لعصر التنوير.

إذا كان لا يمكن تبرير التفسيرين الآخرين لاندفاع الدمّ فإنّ تفسيرَ الرعب الجماليّ لا يزالُ قائماً. إنّه يستند إلى عدد كبير من الإدانات التي لا يمكن دحضُها بسهولة. نحن نفحص اثنين منها هنا. أوّلاً وقبل كلّ شيء، غالباً ما تكون تجاربُ الدم الساميَة شخصيةً لدرجةِ أنّها تتحدّى التحليلَ العلميّ. لا يستبعد العلم احتمالَ أنْ يصبح قلّةٌ من الناس ظامئين للدم بعد شمّه. نحن نعلم فقط أنّها ليستْ ظاهرةً منتشرة تعتمد على آليّة ثابتة. بالإضافة إلى ذلك، غالباً ما تكون اعتراضاتُ التنوير عامةً وغامضة ولا جدال فيها إلى درجة التفاهة- سيظلّ الموت والانحلال مرافقين لنا دائماً- بحيث لا يمكن للنقد العلميّ معالجتها. يمكن فهمُ اندفاع الدم على أنّه تجربة جماليّة صرف تستفيد من النفور الطبيعيّ والخوف من أنّ الدم يثير ويولّد متعة ساميَة من خلال الرسالة الحقيقيّة الواضحة بأنّه ستكون هناك دائماً أشياء خارجة عن إرادتنا.

إنّ تفسير الرعب الجماليّ آمِنٌ علميّاً، حيثُ يمكننا الاستمتاع بالدم دونما حاجةٍ إلى تصديق أشياءَ خاطئةٍ بوضوح. وعلى الرغم من أنّ هناك بالتأكيد رومانسيّين يجرؤون على المغامرة بعمقٍ في الكون الخارق الموازي فإنه ما زالِ هناك أشخاصٌ يِصطادون مصّاصي الدماء، على سبيل المثال: من

الممكن أنْ تكون حسّاساً للسامي من دون الاضطرار إلى الاستسلام للشعوذة. يمكنك أنْ تتماشى مع الشكوك الرومانسيّة حول التنوير والحداثة بطريقة ما من دون أن ينتهي بك الأمرُ في المعسكر المعاكس للعلم. يكفي أن تأخذ في الاعتبار القوّة المدمّرة أحياناً للعناصر المظلمة التي لا جدال فيها. العلم والتكنولوجيا والقانون والأخلاق لن يتحقَّق لها أن يكون كلّ شيءٍ تحت سيطرتها. لنْ يُقضى على العنف الطبيعيّ والموت والانحلال والجريمة. من علامات الحكمة أنْ تظلّ متيقظاً لكلّ مظهر من مظاهر الخرافات أو الهمجيّة أو إساءة استخدام السلطة أو الفوضى. وبهذا المعنى، فإنّ السموَّ أمرٌ لا بدَّ منه. إنّه يحمينا من الغطرسة. لكن لماذا نستمدُّ اللذّة من هذه القوى المظلمة؟ لماذا يجب أنْ نكون متحمّسين للغاية أو نتحرّك في كلّ هذا البؤس؟ لماذا لا نقاوم؟ لماذا لا نشعر بالاستياء؟ لماذا لا نستخدم ذلك الغضب لفعل شيء ما في وسعنا القيام به؟ التبرير الأخلاقيّ للسامي مشكلة أصعب. أليس انحرافاً أن ننجذب إلى شيءٍ يجب أنْ نحاربَه؟ أليس من العار أنْ نتحمَّس لشيء يثير سخطنا؟! يستكشف الفصل الأخير هذا اللغز.

من دون دماء

عرفنا من قبلُ كيف سيبدو المسلخ المثاليّ في المستقبل. أنت تقود سيّارتك رباعيّة الدفع إلى مزرعة أقيمت على طرف المدينة. تمتلئ ساحة المزرعة بـ «الخنازير السعيدة»، وهي تتغذى وتنخر حتى تموت موتاً طبيعيّاً. تتخصّص المزرعة التي اخترتها في خنازير مانغاليكا، المعروفة أيضاً باسم «خنازير الأغنام» بسبب معاطفها الصوفية السميكة. قبل نصف قرن انقرض هذا النوع من الخنازير تقريباً، أصلها من هنغاريا. مع تزايد طلب المستهلكين على اللحوم الخالية من الدهون، اختفى إلى حدٍّ ما سوق لحم مانغاليكا بطبقاته اللذيذة من الدهون لقد رُبّيت بمثابة هواية بشكل أساسيّ، ولكن من يحبون شيئاً مختلفاً سيجدون طريقهم إلى هذه المزرعة. طبيعة المانغاليكا الودّية وصوفها الأجعد يجعلانها مفضّلة لدى الأطفال، الذين يأتون لمداعبتها في فناء المزرعة. لكن ما يجعل هذه المزرعة خاصّة هو الطريقة الصديقة للحيوانات التي تنتج بها اللحوم. كلّ أسبوعين، يأخذ المربي قطعة صغيرة من الأنسجة من الظهر أو البطن أو الردف أو أي جزء آخر من جسم الخنزير ويضعها مع وسط نمو في مفاعل حيويّ في حظيرة الخنازير. في الماضي، كان هذا المصل يصنع من دم أجنة العجل التي تؤخذ من رحم الأبقار المذبوحة. الآن، يستخدَم الدم الاصطناعي لجعل خلايا العضلات تنمو بسرعة كبيرة وتكوّن كتلة غير مرتّبة. تعمل النبضات الكهربائية على تحفيز شرائط الأنسجة حتى تصبح عضلات قويّة، وتنسج معاً في طابعة عضويّة ثلاثية الأبعاد لتوليد القوام المطلوب للحوم. تجمع الطابعة بين النسيج العضلي والنسيج الضام والدهون والعظام بطريقة مذهلة بحيث لا يمكن تمييز الضلع الاصطناعي من الضلع الحقيقيّ. بالنسبة إلى أيّ شخصٍ يريدُ قطعةً ضامرةً من لحم مانغاليكا، يقومُ المربي ببساطة بإدارة مقبض الدهون إلى الأسفل قليلاً.

اخترع عالمُ الفيزيولوجيا الهولندي مارك بوست (Mark Post) اللحومَ المستنبتة، وقدّم في صيف 2013 «دليلاً على المبدأ» في شكل همبرغر على شكل أنبوب اختبار. على الرغم من أنّ الشريحة كانت جافّة جدّاً لأنّها لا تحتوي على دهون، وتتطلب كتلاً من التلوين الأحمر للتعويض عن نقص الميوجلوبين،

فإن المذاق كان مثل اللحم الحقيقيّ وقد طهي في المقلاة عند قليه في العرض التقديمي في لندن. وعلى الرغم من أنّ التكنولوجيا كانت لا تزال بدائيّة، وكانت النتيجة هزيلة بعض الشيء، فإن الحدث الإعلامي لا يُنسى. لقد بشّر ببزوغ حقبة جديدة في إنتاج اللحوم لا حاجة فيها إلى قتل الحيوانات الفتيّة السليمة. في جناح اللحوم في رونجيس، يحكّ الجزّارون رؤوسَهم وهم يشاهدون صورَ همبرغر المختبر على شاشات تلفزيوناتهم. سوف يستغرق الأمرُ بعضَ الوقت قبل أن تشتهر! طمأنَ كلٌّ منهم الآخر. ومنذ ذلك الحين، تقدّمتِ التكنولوجيا بسرعة. لم يعدْ تحويل 20,000 شريحة من الأنسجة العضليّة إلى همبرغر يستغرقُ ثلاثةَ أشهر. بعد أسبوع على إنتاجِ كتلة اللحم الأساسيّة يمكن للطابعة تحويلها إلى همبرغر في بضع دقائقَ فقط. الدجاج- بما في ذلك برس غلواز الفاخر- يحتاج إلى بضعة أيّام فقط في المفاعل الحيويّ. ولم يعد سعر الهمبرغر يكلف ربع مليون يورو، بل أكثر بقليل من لحم الحيوانات التي تعرّضت لتعذيب الذبح. بالنسبة إلى آكلي اللحوم الواعين أخلاقيّاً لم يعد السعر عائقاً أمام الانتقال إلى اللحوم المستنبتة. وهي بالطبع ليست مثاليّة بعد. إذا كان من الممكن زيادة انقسام الخلايا الجذعيّة في المستقبل فإنه يمكن أخذ عيِّنة الأنسجة كل أسبوعين بوتيرة أقلّ. وعلى الرغم من أنّ أخذ عيّنة من كل حيوان يشمل عدداً من الحيوانات، وليس أشدّ إيلاماً من حقن السكري، فإنها لا تزال لحظة توتر. ربّما لا يمكن مقارنتها بضغوط الرحلة الأخيرة إلى المسلخ، لكن من الأفضل تجنّبها إنْ أمكن. عندما نحتاج إلى عيّنة واحدة فقط من كلّ حيوان يصبح المسلخُ المثاليّ حقيقةً واقعة. جميعُ الحيوانات مؤهّلة لإنتاج اللحوم الاستنباتيّة، حتى الأنواع النادرة مثل الباندا، أو الأورتولان أو الفهود، على الرغمِ من أنّ قلّة من الناس ستكون قادرةً على تأكيد ما إذا كان مذاقُها مثلَ مذاقِ الأصل. وقد وافقت الحكومة البلجيكية مؤخَّراً على تشريع يحظر زراعة لحوم البشر. أكل لحوم البشر ممنوع ولا يزال ممنوعاً [349].

تمثلُ اللحومُ المستنبتة تحدّياً للنباتيين. فعندما يوجد هذا المسلخ المثالـيّ لا يعود ثمّة أي سبب أخلاقيّ لعدم أكل اللحوم، على الأقلّ إذا كانت معاناة الحيوانات الدافعَ الرئيسيّ. بالطبع يمكن أن تكونَ لحومُ أنابيب الاختبار خطرةً أو غيرَ فعالة أو غيرَ صحيّة، لكنّها بالتأكيد ليست ضارّة بالحيوانات، لذا فهي بديلٌ يمكنُ أكلُه بضميرٍ مرتاح. أولئك الذين يحبّون المغامرةَ في عاداتهم في الطهي مدينون لأنفسهم بتجربتها. واللحوم المستنبتة تمثّلُ تحدّياً لمن

يأكلون اللحوم أيضاَ؛ ثمّة مقاومةٌ كبيرة للحوم المخبريّة. أظهر البحثُ الذي أجريَ في لعبة الهمبرغر لمارك بوست (Mark Post) أنَّ ردَّ فعلنا الأول على فكرة طعام فرانكشتاين الغريب هذا هو الاشمئزاز. وأصبح معظم المستجيبين أقلّ كرهاً للفكرة عندما سمعوا عن مزاياها وتأكّدوا من أن اللحوم آمنة وصحيّة. حتى إنهم باتوا فضوليين وأرادوا تذوُّقها. ومع ذلك، لا يزال ربع المشاركين يجدون فكرة اللحوم الاصطناعيّة مثيرة للاشمئزاز، وقالوا إنّهم لا يريدون ذلك في أفواههم [350].

من الواضح أنّ تلك الأقلّيةَ لا تدركُ كيف تنتَجُ حصّتُها اليوميّة من اللحوم المذبوحة بانتظام. إذا كان هناك شيءٌ بغيض فهو الظروفُ المعيشية للخنازير في الصناعةِ الزراعيّة. لقد وصفت بتفاصيلَ مروّعةٍ مرات عدة، وصوّرت مراراً وتكراراً من قبلِ منظماتِ حقوقِ الحيوان، وبعض هذه المنظمات يقدّم تحديثاتٍ يوميّة عن الرعبِ على مواقعها الإلكترونيّة. ولكن حتى في المزارع الصغيرةِ الصديقة للحيوانات التي تقوم بتربية الخنازير التي لا تعضّ ذيول بعضها بعضاً بسبب الملل، ولا تُخصى من دون مخدّر، ولديها مساحة كافية بحيث لا تسحق صغارَها، فإنَّ الحياة لا تزال قصيرة للغاية. تذهب خنازير اللحم إلى المسلخ عندما يبلغ عمرها ستة أشهر تقريباً. يرى عالم الأخلاق النفعية والناشط في مجال الحيوان بيتر سينغر (Peter Singer) أن ذلك يمكن الدفاع عنه [351]. إذا استُبدل خنزير سعيد بآخر، بشكل عام، فإن مستوى السعادة لا ينخفض. نظراً لأن الخنازير ليس لديها مفهوم عن المستقبل فإنّها لا تشعر بالإحباط، ولأنّها تُمنح موتاً غير مؤلم لا تُضاف معاناة إلى حياتها القصيرة ولكن الهانئة. ومع ذلك، يبدو من الخطأ أن يقتل شخص ما كلبه الأليف المعافى تماماً من دون ألم بعد ثلاث سنوات، ويستبدل به كلباً جديداً يتمتّع بصحّة جيّدة فقط ليقتله بالطريقة ذاتها بعد ثلاث سنوات [352]. فمعظمنا لا يوافق على قتل حيوان صغير معافى، مهما كان غير مؤلم. في مسلخ المستقبل، لن يكون ثمّةَ تمييزٌ بين الحيوانات الأليفة والحيوانات المدلّلة. وسوف تكون الخنازير قادرةً على العيش ما دامت القطط والكلاب المدلّلة لدينا.

يعارض أناسٌ أيضاً اللحومَ المستنبتة لأنّها ليست طبيعيّة. إنّهم يفضّلون الأشياء الطبيعيّة على الأشياء الاصطناعيّة [353]. يشعر الأطفالُ بالطريقة ذاتها، لكنّهم أقلُّ تعصّباً نحوها من البالغين [354]. يحبُّ الناسُ أيَّ شيءٍ بيولوجي أو عضوي أو مصنوعٍ يدويّاً. المنتجاتُ المصنّعة آليّاً تنفّرُنا من أصلنا، البيئة

الطبيعيّة، التي نشعر بأنها أكثرُ صحّةً، وأكثر أماناً ومتعةً. وكلّما قلّت المنتجات التي يتلاعبون بها بشكل مصطنع كانت أكثرَ أصالةً وأفضل. إذا وضعنا هذا الوهم الشاعريّ جانباً فإنّ اللحوم بعيدة كلّ البعد عن كونها منتجاً طبيعيّاً. كلُّ اللحوم مصطنعةٌ بمعنى أنّها تأتي من حيواناتٍ مفرطة التكاثر لم تكن موجودةً في شكلها الحاليّ في حالتها الطبيعيّة أو كان لحمها غير صالح للأكل. خنازير مانغاليكا هي نتيجة قرون من التربية والتحسين للأنواع المجرية البرّيّة من خلال مزجها مع الأجناس الأخرى. لإنتاج اللحوم اللذيذة فإن التغذية والرعاية لا تقِلَّان أهمّية عن علم الوراثة. لا تعطى الحيوانات الطعام فقط، بل تعطى أيضاً اللقاحات والأدوية والحماية التي لا توجد في بيئاتها «الطبيعيّة». البيئة التي تعيش فيها اصطناعية مثل زراعة خلايا العضلات في مفاعل حيويّ. الفرق الوحيد هو أن هذا الأخير يحدث على مستوى أعمق. ولا نتحدث عن كيفية معالجة هذه اللحوم وتخزينها وتوزيعها وبيعها، فكلها يجب أن تفي بأشدّ معايير النظافة صرامة. اللحوم خطر بيولوجيّ لا يمكن الحفاظ على سلامتها إلا باستخدام التكنولوجيا العالية. إذا لم تكن راضياً عن طرق الإنتاج غير الطبيعيّة فإن هذا الاعتراض ينطبق على سلسلة إنتاج اللحوم بأكملها. إذا كنت تريد لحوماً «طبيعيّة» فعليك أن تخرج إلى الصيد بنفسك.

يمكن أنْ أتخيّل أنَّ اللحومَ المستنبتة لن تكونَ أبداً مثل لحوم الحيوانات المذبوحة. في النهاية، المارجرين ليس زبدة، والجلودُ الاصطناعيّة ليست جلوداً حقيقيّة، والسوريمي- أعواد السرطان المقلدة المصنوعة من السمك الأبيض والبيض والنكهة- ليست مثل السرطان العبيط المطبوخِ والمصطاد. من الصعب جدّاً تكرار طعم منتج طبيعيّ ومظهره في بديل اصطناعي أو مساواته به. نحن نلاحظ سريعاً جدّاً عندما يكون هناك شيء مختلف في المذاق أو الشعور. من غير الصحيح أن البشر ليس لديهم حاسَّة شمّ متطوّرة للغاية أو أنَّ الحاسة الذوقية لدينا تقتصر على أربعة أو خمسة أذواق أساسيّة (مر، حلو، مالح، حامض، حادّ») [355]. لو كنت تتذوّق بلسانك أو تشمّ بأنفك (الشمّ التقليديّ أو الشمّ الأنفيّ السوي) لصحّ ذلك. أنوفنا ليست شيئاً مقارنة بعضو الأنف الرطب للكلب. لكن الشمّ بالارتجاع الأنفي شيءٌ مختلفٌ تماماً. الارتجاع الأنفي (retronasal) يعني أن الروائحَ تصل إلى تجويف الأنف عبر الفم والبلعوم. يحدث ذلك عندما نمضغ الطعام أو السوائل الدافئة في أفواهنا ونمزجها مع اللعاب والهواء. قدّر العلماء مؤخراً أن البشر يمكنهم تمييز تريليون رائحة مختلفة [356]. وهذا أكثر بكثير من بضعة ملايين من الألوان

ومئات الآلاف من الظلال التي يمكننا تحديدها. تستخدم حاسةُ التذوُّق لدينا الشم بالارتجاع الأنفي، فتمكننا من التمييز بين الاختلافات الدقيقة. تتيح لنا معرفة الفرق بين جبن راغوسانو الصقليّ من الأبقار التي تتغذى بالعشب في الصيف والتي تتغذى بالتبن في الشتاء [357]. إنّ كلّ من يستطيع أن يتذوَّقَ هذا الفارق أو ذاك الفارق، بين سمك الباس الطبيعي وسمك الباس المستنبت في المزارع، سيتمكّن بالتأكيد من أن يفرّق بين اللحوم المذبوحة واللحوم المستنبتة التي تخرج من الطابعةِ ثلاثيةِ الأبعاد.

إنَّ استنساخ حاسَّة اللمس لدينا أكثرُ صعوبة. وعلى الرغم من بذلنا قصارى جهدنا لا يوجد حتى الآن جلدٌ صناعيّ أو خشب يبدو كأنّه حقيقيّ تماماً. ويعرف الخاضعون للاختبار معصوبي الأعين الفرق على الفور [358]. ولا يزال مجال الدلدونيات البُعدية (teledildonics) - أي استخدام الأجهزة اللمسية لتشعر بأجزاء جسديّة واقعيّة عن بعد- في مهده، ما يحبط صناعة الإباحية. وعلى حدِّ تعبير كرّاس حديث عن مستقبل اللمسة الاصطناعيّة، «لا شيء سيحلّ محلّ الإحساس اللمسي للجسد الدافئ» [359]. يظلّ اللمسُ هو الإحساس الذي يمكّننا من التمييز بين الحقيقيّ والمزيّف. أراد توما المتشكك أنْ يشعرَ بجروح المسيح قبل أن يؤمنَ بأنّه لا يزال على قيد الحياة. إن الشعورَ ببشرتنا هو الذي يخبرُنا في النهاية ما إذا كان هناك شيءٌ حقيقيّ أم لا. فلا يتوهّمُ أحد أنّ قطعة الستيك السميكة الاصطناعية ستكون مماثلة لقطعة الستيك الطبيعيّة. وفي هذه المرحلة الأولى من إنتاج اللحوم المستنبتة، لا ينصبّ التركيز على ضمان أن تكون ذات مظهر وملمس متطابق مع اللحوم الحقيقية، إذ إنها ستصنّع في مجموعة متنوّعة من منتجات اللحوم.

نظريّاً، لا يوجد ما يمنعُنا من صنع نسخةٍ كاملة من اللحوم الطبيعيّة. يمكن استنساخُ أيِّ شيءٍ صناعيّاً: دمٍ، لحمٍ، نقانقَ من الدم. لكن الاستنساخ يعني دائماً التغيير، وإلا فلا فائدةَ من ذلك. قد ترغبُ في أن تحلّ بدائلُ رخيصة أو صحيّة محلّ مكوّن باهظ الثمن أو غير صحّي، أو عمليّة آمنة ومقبولة محل عملية خطيرة أو غير أخلاقيّة. وبالقيام بذلك، تفقِد أو تكتسِب دائماً بعض الخصائص التي يمكن أن تؤثّر على الصفات الحسّية للأصل. سوف يكون طعمه أو ملمسه مختلفاً. يمكنك محاولة إخفاء الاختلاف عن طريق إضافة مكوّنات جديدة أو عمليّات جديدة، ولكن هذه الإضافات والعمليّات ستضيف أو تزيل الخصائص التي ستؤثّر على المذاق أو الملمس. المذاق أو الملمس

الأصلي لن يعود أبداً. كلّما قمت بإزالة المزيد من الاختلافات ابتعدت عن الأصل. حواسنا الحسّاسة عنيدة: المنتج المقلد ذو ملمس ومذاق مختلفين.

ستظلّ اللحوم المستنبتة مختلفة دائماً على الرغم من كونها لحماً حقيقيّاً. لكن ذلك لا يجعلها بالضرورة أفضل أو أسوأ. في إحدى المرّات استفزّ الفيلسوف الهولندي باس هارينغ (Bas Haring) قراءه بامتداح سرطانِ سوريمي. قال إنّه وجد سوريمي ألذ من السرطان الحقيقيّ وإنّه لا يثق في أي شخص يعتقد أن السرطان الحقيقيّ أفضل، لأنّهم لم يثقوا في حاسة التذوّق لديهم. لقد سمحوا بأن تحجبها مشاعر الحنين والمحافظة بدلاً من التركيز فقط على المذاق [360]. يمكن أن يميّز هارينغ بوضوح بين مذاق سوريمي وسرطان البحر ويعرف جيّداً أن هناك سوريمي في السوق مذاقه يشبه البلاستيك أكثر من السمك، كما يعلم أن هناك سرطاناً تفوح منه رائحة الأمونيا. ووجهة نظره هي أن السرطان ليس بحكم التعريف ألذ لأنّه حقيقيّ، كما إنّ السوريمي ليس أقلّ مذاقاً لأنهّ مزيف. الحجّة الصالحة لا تتوقّف على ما إذا كان شيء ما حقيقيّاً أم لا. يجب أن يعتمد تقييم الذوق على الانطباع الموضوعيّ. والطريقة الوحيدة لمعرفة ما إذا كنت تحبّ شيئاً ما أم لا هي تذوقُه من دون معرفة ماهيّته. يجب ألا تؤثرَ صورةُ المنتج على حكمك. السرطان ليس أفضلَ فقط لأنّه يحتوي على كلّابات خطيرةٍ، وأنه غُلِيَ حياً، وجسمُه المستديرُ يحتوي على مادّة لزجةٍ صفراءَ مخضرّة لذيذة، ويجب اتباع طقوسٍ كاملةٍ باستخدام المطارقِ والملاقط بالشوكات الدقيقة الطويلة للحصول على لحمه الرقيق. لا، عليكَ أن تنأى بنفسك عن كلّ ذلك. كلّ ما يهمّ هو طعمُ المنتج النهائي على طبقك. يتحدّث هارينغ باستمرارٍ عن «الأشياء التي تأكلها»؛ لا يسمحُ لصورة المنتج بأن تضرّ باختياره للطعام.

ولكنْ هل من الممكن حقاً أنْ تنأى بنفسك عن الجوّ المحيط بالمنتج وأن تركزَ على صفاته الموضوعيّة فقط؟ وهل هي ضروريّة؟ إنّه لأمرٌ محزن بالطبع إذا كنت تدعي أنك تفضّل السرطان ولكنك لا تستطيع التمييز بين مذاقه ومذاق السوريمي، أو ربّما تختار سوريمي في اختبارٍ أعمى. أنت تجعل نفسك تبدو سخيفاً. لكن هل يعدّ ذلك أمراً سيّئاً إذا كان الذوق هو كلّ شيء في ذهنك، لأنّه تعبيرٌ عن هويّتك وكيف تنظرُ إلى العالم، وهو جزء من جوّ يجعلك سعيداً؟ كيف تتخذُ قراراتك دون أخْذِ هذا الجوّ في الحسبان؟ كيف تختار كنزة صوفية أو أريكة أو سيّارة بمراعاة خصائصِها الموضوعيّة فقط؟ لا يمكنك شراءُ جميعِ النماذج التي اجتازتِ الاختبارَ الموضوعيّ. فأنتَ تريد شيئاً يناسبك في النهايةِ. وينطبق الشيءُ نفسه على اللحوم والطعام بشكل عام ويوضّح

لماذا يفضّل بعض الأشخاص الذين يحبّون الفكرة الرومانسيّة عن السامي الشيءَ الحقيقيّ. أنّ كون اللحوم الحقيقيّة «خطأ» يمنحها جوّاً جذّاباً على نحوٍ متناقض. فالموت والخطر والقذارة المحيطة بتربية الحيوانات الحيّة وذبحها يضفي عليها شيئاً مثيراً، صفة تُفقد عندما تُنتَجُ اللحوم صناعيّاً في بيئة مختبرية خاضعة للرقابة. سقيفة المزرعة حيث يُنتَجُ لحم منغاليكا في المفاعل الحيويّ نظيفة للغاية وآمنة للغاية ويمكن التحكّم فيها بشكل كبير. الرومانسيّ يفتقد القوى السلبيّة الجامحة التي تصادفها في حظيرة خنازير حقيقيّة.

البقّال في قريتي يعرف شيئاً لا يعرفه مارك بوست. في كلّ خريفٍ يحوّل متجره إلى غابة. يمتلئ بالعشرات من أنواعٍ مختلفةٍ من الفطر والضفادع، بما في ذلك فطرُ بوليت وبورسيني. وتنضمّ إليها أوائل الكمأة من منتصف نوفمبر. لكلّ هذه الأصناف الخاصّة طعم فريد. نحبّ أن نعتقد أن في وسعنا تمييزها عن الفطر العاديّ المزروع، لكنّنا نعتقد بشكل أساسيّ أن مذاقها أفضل بسبب الجوّ المحيط بها. إنّها برّيّة وتأتي من الغابة، وهذا ما يجعلها خارج العالم المتحضّر قليلاً. تلك الصورة البرّيّة تمنحها طعماً إضافياً، وهو أمرٌ يفهمه البقّالون على نحوٍ غريزيّ. عندما أخبرته أن علماء الأحياء الإيطاليّين قاموا بفك شفرة جينوم الكمأة الشتوية السوداء، شعر بالذهول، وصرخ: «هل أنت جاد؟ علينا أن نحتفظ ببعض السحر، أليس كذلك؟» إنّه يعلم جيّداً أن الجاذبيّة تمنح منتجاته طعماً إضافياً، حتى لو كانت خياليّة. عندما دعوت مارك بوست لإلقاء محاضرة، سأله أحد الحضور عما إذا كان يتوقّع ألا يأكل الكثير من الناس اللحوم المستنبتة لأنّها ليست حقيقية. وجد صعوبة في فهم السؤال: إذا كنت تعلم أنّ اللحوم المستنبتة صديقة للحيوانات ومذاقها مثل اللحوم الحقيقيّة، فما هي المشكلة؟ لا يملك المستهلكون بعض الروابط العاطفيّة غير المنطقيّة مع اللحوم، أليس كذلك؟ إنّهم لا يتبعون صورة ذاتيّة أو جواً غامضاً، لكن يتخذون خياراتهم على أساس الصفات الموضوعيّة. وبقدر إعجابي بعمل بوست، يبدو أنّه لم يفكر أبداً في هذه المشكلة.

أخطار السامي

ما المشكلة إذا وجدت شيئاً أفضل بسبب صورته أو الجوّ الذي يستدعيه إذا كنت تفضّل الحصول على الأصل أكثر من الحصول على التقليد؟ لا أعتقد أنّه يمكننا الاعتراض على ذلك من حيث المبدأ. لكن الأمرَ يختلف قليلاً مع السامي. أليس من المريب أن تستمتع بشيء مروّع؟ إن انتقاد السامي على أسس أخلاقيّة قديم قدم السامي نفسه. في زمنٍ مبكر من عام 1827، كتب الناشر الإنجليزي توماس دي كوينسي (Thomas De Quincey) مقالاً ممتعاً

حول هذا الموضوع، بعنوان «عن القتل الذي يعدّ فناً من الفنون الجميلة». في المقال، يجادل ساخراً بأن كلّ شيء له جانب أخلاقيّ وجماليّ. ويفصل بين هذين الجانبين الزمن فقط، فما إن تقول الأخلاق كلمتها حتى يحين دور الذوق والفنون الجميلة:

> عندما [تُرتكب] جريمة قتل وتصل إشاعةٌ عنها إلى آذاننا، دعونا بكلّ الوسائل نتعامل معها بشكل أخلاقيّ. لكن افترض أنّ الأمرَ انتهى تماماً... ما فائدة المزيد من الفضيلة؟ ... لذلك دعونا نستفيد من الأمرِ السيّئ. وإذ يستحيل إخراجُ أيّ شيء منه لأغراض أخلاقيّة، فلنتعامل معه بطريقة جماليّة، ونرَ ما إذا كان سيعود بالفائدة بهذه الطريقة [361].

الزمن يجعل الاستمتاع بالرعب مقبولاً. لن يكون أحدٌ أسوأ حالاً من الأحداث التي لم يعد من الممكن تجنّبها. الحجّة ذاتها تبرّر الرعب الخياليّ الذي، بحكم التعريف، ليس له ضحايا حقيقيّون. على الرغم من أنّه في حالات استثنائية، يمكن أن يفضي الهوس بالجريمة إلى تقليدها في العالم الحقيقيّ، فإن دي كوينسي محقّ في قوله إنّه يمكنُ الجمعُ بين الأخلاق والجمال تماماً. قد تغضبُ من العنف غير المبرّر في مسلسل «لعبـة العروش» (*Game of Thrones*) أو لعبـة «غرند ثفت أوتـو 5» (*Grand Theft Auto v*)، لكن لا يمكنك اتهامُ المعجبين بالساديّة. يجيدُ الناس بشكلٍ عام التمييز بين الخيالِ والواقع، والماضي والحاضر، وما يجبُ تجنّبُه وما لا يجبُ تجنّبه. ولكن إذا أرادت جماليّات الرعبِ أن تكون أكثرَ من مجرّد شكل من أشكال الاسترخاء فلا يمكنها أن تقتصر على الخيالِ والماضي. يجب أن يكونَ العالم الحقيقيّ في يومنا هذا دائماً مكاناً مخيفاً. إذا كان للرعبِ أن يحتفظ بقوته فلا بدّ من مواجهته أيضاً في الواقع اليوميّ. وإذا لم يحدث ذلك يصبح لعبة لا يكون فيها الخوف والاشمئزاز ممتعين، بل الخطاب الفني. إنَّ الإدراك بأن الرعب حقيقيّ يمنحه حيويّته. هذا هو السبب في أن المؤلفين وكتّاب السيناريو يبذلون جهوداً كبيرة لجعل الأحداث المخيفة التي يصوّرونها حقيقيّة قدر الإمكان. تستند قصصهم إلى أحداث حقيقيّة، أو تحتوي على صور هواة للضحايا (لقطات تم العثور عليها)، أو تدعمها اكتشافات «علميّة» أو نظريّات فلسفيّة تعِدُ بإظهار الجانب المظلم للإنسانيّة والواقع.

لا يمكنُ نفيُ رعبِ السامي تماماً وحصرُه بالخيال أو بالماضي. وعلى الرغم من أن للقيامَ بذلك مزايا أخلاقيّة، إذ لا يخلقُ ضحايا، فإنّه يقوّضُ القيمة الجماليّة. يصبح الرعب غيرَ ملتزم، ومجمَّداً في صيغ، وخارج الثقافة. ولكن عندما يكون ثمّة رفض لإبعاد الرعب عن الحاضر الحقيقيّ، تبدأ المشكلات. تتمتّع جماليّاتُ الرعب بسمعةٍ سيّئة باعتبارها رؤية للواقع. التاريخُ الغربيّ هو تاريخ الاستبعاد: الأعراق البربريّة والنساء القاتلات والمجرمون بالولادة وحمقى الأخلاقِ والمرضى النفسيّون ضعيفو الذهن وممارسو المهن الشائنة والحشود الميلادية- كانوا جميعاً متشدّدين جدّاً، مؤمنين بالخرافات، نجسين جدّاً أو متخلفين جدّاً عن أن يكونوا جزءاً من العالم المتحضّر. ونُفي البشر والحيوانات الذين من هذه التصنيفات إلى الصفر الأخلاقيّ، إلى أن بدأ الفهم ينمو بأنّهم ضحايا لأوهام الوحشيّة أو أن همجيتهم كانت بسبب الفقر والبؤس والإقصاء والاستعمار و/أو العبوديّة. كان ظمأ الدم والسحر من العناصر الشائعة في هذه التخيّلات المشبوهة [362]. لقد صوروا وحشيّة الآخر البدائيّ. كان الغربيّون المتحضّرون يخشون عن قرب هؤلاء المجانين نافثي الدم الوهميّين، لكنّهم يتمتّعون بشهوة الدم، من مسافةٍ آمنةٍ. لقد ساد شعور بالإثارة عندما أثبتَ الغربُ الراقي وجودَ كهوفٍ ومغاراتٍ تؤوي متوحشيّن خطرين.

السامي يخلقُ الضحايا. إنّه يجرّد الناسَ من كرامتهم. يضعهم في مجموعةٍ من الكائنات ليسوا بشراً حقيقيّين، إلى أنْ يفقدوا هويتهم الشخصية. لقد لعب العلماء دورهم في عمليّة نزع الإنسانيّة هذه. بعد تعرية الناس وقياسهم، عرضوا ونشروا مقالات وكتباً عن هؤلاء «أشباه البشر». لم تتضمن هذه المنشورات العلميّة المزعومة الحقائق التي تدعم إيمان الباحثين بالإنسان البدائيّ فحسب، بل كشفت عن افتتانهم الشنيع بموضوعاتهم المثيرة. لم يكن ثمّة علم موضوعيّ يمكن رؤيته. كان العلماء معروفين بجماليّات الرعب، وإلا كيف يمكننا شرح الحكاية التالية؟

في 18 ديسمبر 1890، عرض الطبيب النفسيّ الشرعيّ وعالم الأنثروبولوجيا جان لويس فوفيل (Jean-Louis Fauvelle) عدداً من الصور الفوتوغرافية ليدَيْ مغتصب أمام جمعية الأنثروبولوجيا في باريس [363]. بعدما طرد لويس سوكورت من وظيفته، في مسبك هيرسون بشمال فرنسا، اغتصب صاحبة نزل، حيث كان استأجر منها غرفة. إنّها قصّة الفقر والبطالة وإدمان الكحول والإحباط [364]. لكن فوفيل فسّر الأحداث بشكل مختلف تماماً.

وزعم أن سوكورت كان عضواً في عرق عنيف ووحشيّ من الناس الذين عاشوا في القرى والنجوع على أطراف غابة تيراش، في سفوح جبال آردن. وأظهرت صور يدَيْ سوكورت، بإبهاميهما القصيرين وراحتيهما اللتين يبلغ طولهما نصف طول السبابة، أنَّ الجاني «قرد» أكثر من كونه إنساناً! ثم أضاف جسده القصير البدين وفكّه العريض وحاجباه البارزان وشعره الأشقر الغزير والأصفر قليلاً إلى تكهّناته. لم يرغب فوفيل، بوصفه عالماً، في تسجيل شكوكه في السجلات الرسمية للجمعية. ستكون ثمّة حاجة إلى مزيد من البحث للتوصّل إلى إثبات قاطع بأنَّ سوكورت عضو في عرق إجرامي. ومع ذلك، فقد حذر الجمعية مسبقاً من أن «البحث الأنثروبولوجي في تيراش- وهي منطقة رائعة للغاية من الناحية الجيولوجية والأنثروبولوجية- سيكون صعباً جدّاً وقد يكون خطيراً» [365]. بالطبع، لم يقل فوفيل صراحةً إنه وجد قصّة الرعب العنصريّة هذه مثيرة ومؤطرة لأبحاثه في سياق مهمّة إنسانيّة لجعل الآردنيين الفرنسيّين أكثر أماناً، ولكنّ ثمّة شعوراً بأنّ مثل هذه الروايات المثيرة، بغضّ النظر عن مدى جدّيّة نبرتها العلميّة، مدفوعةٌ بالإثارة التي تمنحها للباحث أكثر من البحث عن الحقيقة. كان الخطر جذّاباً: اكتسبت المغامرة في غابة تيراش المرعبة جاذبيّة رحلة اكتشاف في بلد المرء بحثاً عن قلب الظلام المحلّي.

الاستمتاع بالرعب يعمينا عن الحقيقة المجرّدة الأشدّ ترويعاً. نعطي الأولويّة للوهم الرومانسيّ الذي يجعل الضحايا فوق الحقيقة الواقعيّة التي تحاسب الجناة. ثمّة جانبٌ غير مقبول للاستمتاع برعبٍ حقيقيّ حالي. تولّدُ الرومانسيّةُ القاتمةُ الإقصاءَ أو تؤدّي إلى تفاقمه. وذلك ليس من الآثار الجانبيّة المؤسفة، ولكنّه جوهر جماليّات الرعب. إنّها تستمد سعادتها بالسامي من هذا الاستبعاد. ولأنّه ينسب القوى المظلمة إلى الطبيعة والحيوانات والبشر على وجه التحديد، كهجوم مضادّ للحضارة، فإنّه يولد الديناميات الجماليّة للجذب والنبذ. لا يمكن لشيءٍ ما أن يلهم الرعب إلا إذا كان يقع خارجَ منطقة الراحة الحضاريّة لدينا وبالتالي يُستبعد. الرعب في تعريفه يتضمّن المفاضلة. إنّه ظلامٌ لا يمكنك أنْ تضيئه.

إذا كانتْ رغبتُنا في الاستمتاع بالسامي تديمُ هذا الإقصاءَ فلا يمكنُ تبريرُه. لا يمكنُ للمتعةِ الجماليّة أنْ تفوقَ الرغبةَ المشروعة لكثيرٍ من الناس الذين يعيشونَ الآن في بؤسٍ ولكنّهم يأملون في مستقبلٍ أكثرَ راحةً. الأمرُ ذاته ينطبق على جماليّات المسلخ. هذه المتعة أيضاً تتضاءلُ أمامَ النضالِ التحرّريّ لمنحِ حيواناتِ المزارعِ حياةً أطولَ وأفضلَ. الناسُ الطيّبون لا يحبّون الرعبَ الحقيقيّ. يتصرّفون بشيءٍ ما حيالَ ذلك. إذا كانوا يريدون أن يشعروا

بإثارة الخوفِ غيرِ المباشر فإنّهم يشاهدون فيلماً مرعباً، أو يركبون قطار الملاهي، أو يقرؤون عن أهوالِ الحربِ العالميّة الأولى.

من دون دماء

مع ذلك ليس من السهلِ توديعُ السامي. بالنسبة إلى أولئك الذين يستمتعون به، ويعيشون بشكلٍ مريحٍ وصحّي، ويتمتّعون بصحّةٍ جيّدة ويشعرون بالأمان، ويشاركون في اقتصادٍ فعالٍ ويتمتّعون بالديمقراطيّة وحقوق الإنسان، يمكن أنْ تكونَ الحداثةُ خانقةً بعضَ الشيء. يمكننا عموماً أن نتحمَّلَها في العمل، لكن في عطلات نهاية الأسبوع نريد شيئاً مختلفاً. نقود السيّارة إلى بيوت العطلات في الريف، حيث الحضارةُ أقلُّ قمْعاً. نخبويّة هذه الرغبة لا تجعلها أقلّ واقعيّة. التقدّم لا يأتي من دون ثمن. الضغط من أجل الارتفاع شديدٌ؛ وضخمٌ هو الخوف من عدم مواكبة سباق الجرذان أو فقدان المكانة. ثمّة الكثيرُ من التوعّك في الجانب العكسي للحداثة. ألم يذهب بعيداً التجسيدُ المثاليّ في التحكّم والنمذجة للمجتمع الذي نعيش فيه؟ أوليس العالم الذي تقل فيه الراحةُ، وتزداد المخاطر، ويقلّ هوسُه المحموم بالازدهار الاقتصادي عالماً أفضل؟ يثير المغامرون الرومانسيّون ضجةً كبيرةً حول إدارة ظهورهم لسباق الجرذان اللاهث، ليعودوا إليه بعد بضع سنوات، مرتاحين لكن خائبي الأمل إلى حدٍّ ما. خارج الحداثة، توفّر الحياة مساحةً صغيرةً للمناورة. الاستهلاكُ يغرينا، والتكنولوجيا تنقذ الأرواح ولم يعد الذعر سبباً للخوف من عدم الانتماء. ومع ذلك، فقد صار التمسّك بالحداثة أمراً قديماً تقريباً. التقدّمُ فقدَ جاذبيّته. والتصنيع لم يعد مثاليّاً. يجب أن تكون التكنولوجيا غير مرئية. لم يعد معلّمونا يطلبون من أطفال المدارس الابتدائية رسم خط إنتاج مصنع ينتج مئة معطف شتوي يوميّاً، كما كان يفعل زملاؤهم الروس قبل ثمانين عاماً. يرسم أطفال اليوم الأشجارَ والزهورَ والحيواناتِ (التي تتمتّع أيضاً بحياة جيّدة). لم تعد الحداثة مصدراً للمعنى، ويرجع ذلك جزئيّاً إلى أنّها تحيط بنا في كلّ مكان، ولأننا نرى الآن أيضاً جوانبها الأقلّ جاذبيّة.

التوعّك والحاجة إلى التنوّع يحافظان على بقاء السموّ. إذا كانت الحداثة تمسك بنا بقوّة في قبضتها، فإننا نتوق إلى عالم ما يزال متوحشاً ولا نتحكّم فيه بشكل دائم. الاتجاهات والموضة تستجيب لذلك الشوق. أفضلُ المطاعم تستخدمُ المكوّناتِ التي تجدها في البيئة الطبيعيّة، وتعيد اكتشافَ مذاق الطرق القديمة لتخزين الطعام وإعداده، كالتخمير والتخليل والتدخين والتجفيف، وتقديم المنتجات التي تعتبر في نظرِ متناولي العشاء الحديث مثيرةً للاشمئزاز، كالزبدة الزنخة ولحاء البتولا المدخّن (مذاقه مثل القطران)

ونخاع العظم وآذان الخنزير المقرمشة. المنتجات الغريبة تباع جيداً. على الرغم من أن أوروبا الغربيّة غدت الآن ممتلئة عمليّاً بالازدحام وبالطرق والأوتوسترادات، كما إنّ من المحظور القيادة على الطرق الوعِرة في بعض الأماكن، فإن مبيعات السيارات ذات الدفع الرباعي أعلى من أيّ وقتٍ مضى. لا يوجد أيّ نوعٍ آخرَ من السيّارات لديه أرقامُ مبيعات مذهلة. إذا كان هناك أيّ دليل على أن الغربيّين يشترون سيّاراتهم، لأسبابٍ غيرِ منطقيّة تماماً، فهو الشراء الجماعيّ لسيّارات الدفع الرباعيّ التي، بصرفِ النظر عن كونها عديمةَ الفائدةِ تماماً، فإنها تستهلكُ أيضاً وقوداً أكثرَ ويكلّف شراؤها أكثر. قد تقضي ساعات في الاختناقات المروريّة وتدفعُ ثمنَ الوقود والضرائب، لكن سيارتك الرياضيّة متعدّدة الاستخدامات تمنحك وهم المغامرة في حداثةٍ خاليةٍ من المخاطر. هذا الجوّ من عدم القدرة على السيطرة البرّيّة موجودٌ أيضاً في المحال العصريّة، التي تضعُ عملاءَها في حالةٍ مزاجيّة لإنفاق الأموال عن طريق ملء نوافذ متاجرهم بجذوع الأشجار المقطوعة وكتل من الخشب والعظام والهياكل العظمية. الأزياء الاسكندنافية شائعة لأن هذه البلدان، مع مضايقها وبحيراتها وجزرها، تشير إلى صورة من البرّيّة المُتحضِّرة.

يمكن أنْ تساعدَ الإشاراتُ إلى السامي أيضاً من لا تقدّم لهم الحداثة والتنوير ما فيه الكفاية. متجر «الجزّار النباتي» في لاهاي، الذي يبيع بدائلَ اللحوم في متجر جزّار قديم يحافظ على جوّ شاغلِه الأصلي، ببلاطه الأبيض، ولوح التقطيع، وموازينه القويّة. بل إن شعار المتجر الزخرفي- امرأة شابة تحملُ مجموعة من الجَزَر في يدها وساطورَ جزّارٍ في اليد الثانية- يرمي، على الرغم من المفارقة الواضحة، إلى الحفاظ على شيءٍ من الإثارة الرومانسيّة المحيطة بإنتاج اللحوم التقليديّة.

المثال الأكثر دلالةً على توْقنا إلى السموِّ هو سياسة «إعادة البناء»، وإعادة الأرض إلى الطبيعة. في هولندا، أعادت الحكومة مساحةَ خمسين كيلومتراً مربعاً من المستنقعات بين مدينتَي ألميري وليليستاد، كانت في الأصل مخصّصةً للتنمية الصناعيّة، بالكامل إلى الطبيعة. وفي هذه المنطقة، محمية أُستفاردرسبلاسن، تُركت الطبيعة على حالها وتطوّرَتْ بيئة تهدف إلى أن تشبهَ هولندا إلى حدٍّ كبير كما كانت منذ آلاف السنين. قطعانٌ من حيوانات الرعي الكبيرة كالغزلان الحمراء وخيول كونيك وماشية هيك تتجوّل بحريّة، وعاد النسرُ الأبيض، الذي لم يعشّش في هولندا منذ العصور الوسطى. كانت الحماسةُ العامة لهذه «العودة إلى الطبيعة» هائلة. وحقق فيلم عن المنطقة بعنوان «البرّيّة الجديدة» (*De Nieuwe Wildernis* من إخراج مارك فيركيرك وروبن سميت 2013) نجاحاً غير متوقّع في دور السينما وأظهرت استطلاعاتُ

الرأي أنّ الناسَ يريدون المزيد من «الطبيعة البرّيّة» مثل أستفاردرسبلاسن وعدد أقلّ من المتنزّهات. في أرض شديدة التحضر مثل هولندا، ثمة توقٌ كبيرٌ إلى الطبيعة الجامحة. من الصعب تخيّل مقدار الراحة التي يشعر بها لفكرة إعادة الحياة البرية. بل إن الذئاب، التي قتلت مجموعات من كلاب الصيد في القرن التاسع عشر، مرحّب بها مرّة أخرى في أوروبا الغربيّة. نحن بحاجة إلى بعض عناصر المخاطرة لجعل حياتنا المملّة الخاضعة للسيطرة أكثر متعة وإثارة.

لكنّ هذا الشوقَ الرومانسيّ يجلبُ التناقضات. كانت الغزلانُ الحمراءُ موجودةً في هولندا منذ آلاف السنين، لكنّ خيولَ كونيك وماشيةَ هيك هي محاولاتٌ حديثة لإعادة إدخال الأنواع البدائيّة التي يعودُ تاريخُها إلى أقلّ من قرن. علاوة على ذلك، ترتبط ماشية هيك ارتباطاً وثيقاً بالاشتراكية، التي دعم قادتها بحماسة مشروع تحسين النسل الذي قام به الأخوان هيك (Heck) لإعادة إدخال أبقار نقيّة عنصريّاً إلى الأراضي الألمانيّة. في الماضي، كـان تمجيدُ الطبيعة البرّيّة شائعاً بشكلٍ خـاصّ بين الحالمين الرجعيّين. لم يكنِ المفكّرون التقدّميون مهتمّين بالماضي البدائيّ. لدينا حالياً افتتانٌ كبيرٌ بالحياة البرّيّة الجامحة، على الرغم من عدم تشارك الجميع في هذا الافتتان: أطلقَ مفتشٌ سابقٌ لقسم إدارة الطبيعة الهولندي هذه التجربةَ لإعادة بناء «حديقة الرعب» ورفض التصويتَ للأحزابِ التقدّميّة التي أرادتْ أنْ تسمحَ بازدياد فسادِ الطبيعة الجامحة. وثار جدلٌ محتدمٌ بعد عرض صور تلفزيونية لحيوانات برّيّة تموتُ جوعاً في نهاية الشتاء. ابتعد غزالٌ ضعيفٌ عن الكاميرا وتعثّر في بركة، حيث غرق على مرأى من الجميع. كان الناس غاضبين. ألا يجبُ أن نفعلَ شيئاً؟ هلّا تعطى هذه الحيوانات بعض الطعام الإضافي. هلّا تطلق النارُ عليها لإخراجها من بؤسها. وهل يجب أن نساعد الحيوانات المحتضرة فقط، أم غيرها أيضاً، لتجنيبها المعاناة؟ إذا تركتَ الطبيعة لحالها فستجد نفسك قريباً في مواجهة هذه السيناريوهات الوحشيّة. إنّه لأمرٌ رائعٌ أن تستمتع من مسافة بعيدة، بل إنّها جميلة تحبس الأنفاس في وحشيّتها القاسية، ولكنك تشعر بالبؤس والحزن إذا أدركت مدى معاناة الحيوانات لإشباع تخيّلاتنا الرومانسيّة. بالنسبة إلى محبّي سوريمي والفيلسوف المعادي للرومانسيّة باس هارينغ، فإن حلَّ هذا الرعبِ واضحٌ: زراعة كلّ الطبيعة وتحويل البرّيّة إلى حديقة. إنّه لجنونٌ كاملٌ الاعتقاد بأنّ الحيوانات تريدُ أنْ تعيشَ في بيئةٍ برّيّة وطبيعيّة. هل نريد العودةَ والعيشَ في الغابة؟

أنا لا أتوهّمُ أنّ هذا الصراع بين التنوير والرومانسيّة سوف يُحَلّ في المستقبل القريب. فكلّما أراد الأوّلُ أن تكونَ حضارتُنا أقلَّ دماً، اشتاقت الأخيرةُ إلى الدم. النضالُ يحدثُ في داخلنا أيضاً. تعبّر لويز فريسكو (Louise Fresco)، الخبيرةُ الزراعيّة في الأمم المتحدة ومؤلفة الكتاب الرائع «همبرغر في الفردوس» (*Hamburgers in Paradise*) صراحةً عن انتقاداتها للحنين النخبويّ للمستهلكين الميسورين للمنتجات صغيرة الحجم أو المنتجات البيولوجيّة أو البيوديناميكيّة التي تُنتَج بطريقةٍ غير فعّالة لدرجة أنّها تشكّل تهديداً للأمن الغذائيّ العالميّ أكثرَ من بديلٍ جدّيٍّ. ولكن حتى فريسكو الرشيدة والعقلانيّة حسّاسة لسحرِ مزرعةٍ إيطاليّة قديمةِ الطراز حيثُ تتجوّل خنازير مانغاليكا حول المزرعة حتى تجدَ طريقَها إلى وصفات اللحوم التقليديّة. إذا كانت تدعو الأصدقاء لتناول العشاء فليس لديها مشكلة في الاختيار بين كفاءة اللحوم المجهولة من السوبر ماركت واللحوم المنتجة باحترام مع قصتها من مزارِعٍ عضويّ محلي [366]. على الرغم من أنّه قد يكون ثمّة العديدُ من الأسباب لتأييد هذا الاختيار، فإنّ حساسيتنا للرومانسيّة والسامي هي بالتأكيد واحدةٌ منها. نخفي هذا التفضيل تحت ذرائعَ كالذوق الخاصّ، واحترام التنوّع، والانفتاح على القيم التقليديّة، والرغبة في أن نكون متميّزين- أو الحصول على الإطراء على ذوقنا الجيّد- ولكن، في أعماقنا، نحبّ الشعور ولو للحظةٍ، بأنّنا نهرب من وهم الحداثة التي يمكننا نمذجتها وبسط سيطرة المجتمع على أذواقنا الخاصّة.

التنويرُ والرومانسيّةُ هما الينُّ واليانغُ الغربيّان. لا يمكنُ التوفيقُ بينهما ولكن في الوقت ذاته لا ينفصلان. ما دمْنا نظلّ مدركين لنقاط القوّة والضعف فيهما، فلا داعي للاختيار بينهما. كلٌّ يصحّح للآخر القدرةَ المطلقة والغطرسة والعمى. ومن الناحية المثاليّة، يُحافظُ كُلٌّ منهما على توازن. أحدُهما لأسبوعِ العمل، والآخرُ لأوقاتِ الفراغ والعطلات. على الرغم من أنّهما متناقضان، فإننا نعطي مكاناً لكليهما. وبهذه الطريقة، نؤكِّدُ مدى تعقيد وجودنا. دعونا نحاول أن نكون مستنيرين ورومانسيّين في الوقت ذاته: عقلانيّين نقديّاً، ومع ذلك نذعن لمشاعرِنا. كلٌّ في الوقت المناسب وبالمعدّلات المناسبة. يجب ألا تكونَ الحياة دمويّة أو من دون دماء.

المراجع

Ancient Greek and Latin sources are not included in this list. I refer to the specific passage in the original work and to a modern English .translation in the references

Agulhon, M. (1981). ‘Le sang des bêtes: le problème de la protection des animaux en France au xixe siècle’, *Romantisme*, 31, pp. 81-109

Alboni, P., M. Alboni and G. Bertorelle (2008). ‘The Origin of Vasovagal Syncope: To Protect the Heart or to Escape Predation?’, *Clinical Autonomic Research*, 18, pp. 170-78

Albrecht, J., et al. (2011). ‘Smelling Chemosensory Signals of Males in Anxious Versus Nonanxious Condition Increases State Anxiety of Female Subjects’, *Chemical Senses*, 36, pp. 19-27

Aravumudan, S. (2009). ‘Hobbes and America’, in *The Postcolonial Enlightenment: Eighteenth-century Colonialism and Postcolonial Theory*, ed. D. Carey and L. Festa (Oxford: Oxford University Press) Ardrey, R. (1976). *The Hunting Hypothesis: A Personal Conclusion concerning the Evolutionary Nature of Man* (London: Collins) Arshamian, A., et al. (2017). ‘A Mammalian Blood Odor Component Serves an Approach-avoidance Cue across Phylum Border - from Flies to Humans’, *Scientific Reports*, 7

Ashcraft, R. (1972). ‘Leviathan Triumphant: Thomas Hobbes and the Politics of Wild Men’, in *The Wild Man Within: An Image in Western Thought from the Renaissance to Romanticism*, ed. E. Dudley and M. E. Novak (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press), pp. 141-81

Astour, M. C. (1967). *Hellenosemitica: An Ethnic and Cultural Study in West Semitic Impact on Mycenean Greece* (Leiden: Brill) Attrill, M. J., et al. (2008). 'Red Shirt Colour is associated with Longterm Team Success in English Football', *Journal of Sports Sciences*, xxvi/6, pp. 577-82

Bantinaki, K. (2012). 'The Paradox of Horror: Fear as a Positive Emotion', J*ournal of Aesthetics and Art Criticism*, lxx/4, pp. 383-92

Barber, P. (2010/1988). *Vampires, Burial, and Death: Folklore and Reality*, 2nd edn (New Haven, ct, and London: Yale University Press) Barbey d'Aurevilly, J. (1928/1852). *Bewitched* (New York: Harper & Brothers) Bargheer, E. (1931). *Eingeweide: Lebens- und Seelenkräfte des Leibesinneren im Deutschen Glauben und Brauch* (Berlin: de Gruyter) Barlett, C. P., R. J. Harris and C. Bruey (2008). 'The Effect of the Amount of Blood in a Violent Video Game on Aggression, Hostility, and Arousal', *Journal of Experimental Social Psychology*, 44, pp. 539-46

Barnes, T. D. (1984). 'Constantine's Prohibition of Pagan Sacrifice', *American Journal of Philology*, cv/1, pp. 69-72

Barreto, R. E. et al. (2013). 'Blood Cues Induce Antipredator Behavior i n Nile Tilapia Conspecifics', *plos one*, viii/1, e54642

Barrows, S. (1981). *Distorting Mirrors: Visions of the Crowd in Late Nineteenth-century France* (New Haven, ct: Yale University Press) Barruel, J.-P. (1829). 'Mémoire sur l'existence d'un principe propre à caractériser le sang de l'homme et celui des diverses espèces d'animaux', *Annales d'Hygiène Publique et de Médecine Légale*, 1, pp. 267-77

Bataille, G. (1929). 'Abattoir', *Documents*, 6, pp. 327-9

Becker, E. (1973). *The Denial of Death* (New York: Free Press) Belayche, N. (2001). 'Le sacrifice et la théorie du sacrifice pendant la "réaction païenne": l'empéreur Julien', *Revue de l'Histoire des Religions*, 218, pp. 455-86

Biale, D. (2007). *Blood and Belief: The Circulation of a Symbol between Jews and Christians* (Berkeley, ca: University of California Press) Bienvenue, J. O., and W. W. Eaton (1998). 'The Epidemiology of Bloodinjection-injury Phobia', *Psychological Medicine*, 28, pp. 1129-36

Bildhauer, B. (2006). *Medieval Blood* (Cardiff: University of Wales Press) Black, J. (1991). *The Aesthetics of Murder: A Study in Romantic Literature and Contemporary Culture* (Baltimore, md, and London: Johns Hopkins University Press) —-, and A. Green (1992). *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary* (Austin, tx: Texas University Press) Blodget, H. C. (1924). 'A Further Observation on Cattle and Excitement from Blood', *Psychological Review*, xxxi/4, pp. 336-8

Botting, F. (2014). *Gothic: The New Critical Idiom*, 2nd edn (New York: Routledge) Bourbon del Monte, J.B.F. (1877). *L'homme et les animaux: Essai de psychologie positive* (Paris: Germer-Baillière) Bourke, J. (1999). *An Intimate History of Killing: Face-to-face Killing in Twentieth-century Warfare* (New York: Basic Books) Bracha, H. S. (2004). 'Freeze, Flight, Faint: Adaptationist Perspectives on the Acute Stress Response Spectrum', *cns Spectrums*, 9, pp. 679-85 —-, and A. S. Bracha et al. (2005). 'The Human Fear-circuitry and Fear-induced Fainting in Healthy Individuals: The Paleolithic-threat Hypothesis', *Clinical Autonomic Research*, xv/2, pp. 238-41

Bradbury, S. (1995). 'Julian's Pagan Revival and the Decline of Blood Sacrifice', *Phoenix*, xlix/4, pp. 331-56

Bray, D. (2008). 'Sacrifice and sacrificial ideology in Old Norse religion', https://openjournals.library.sydney.edu.au/index.php/SSR/article/view/207/186

Bremmer, J. N. (1984). 'Greek maenadism reconsidered', *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 55, pp. 267-86

The Strange Way of Human Sacrifice (Leuven: .(2007) (.ed) -—
Peeters) Brunaux, J.-L. (2008). *Nos ancêtres les Gaulois* (Paris: Seuil) Bryant, J. A., D. G. Heathcote and V. R. Pickles (1977). 'The search for «menotoxin»', *The Lancet*, 8014, p. 753

Buckley, T., and A. Gottlieb (1988). 'A critical appraisal of theories
of menstrual symbolism', in *Blood Magic: The Anthropology of Menstruation*, ed. T. Buckley and A. Gottlieb (Berkeley: University of California Press) Burger, H. (1958). 'Zur Steuerung des Menstruationszyklus', *Deutsche Medizinische Wochenschrift*, 83, pp. 1991-7

Burke, E. (2015/1757). *A Philosophical Enquiry into the Origin of
Our Ideas of the Sublime and Beautiful* (Oxford: Oxford University Press) Burkert, W. (1983/1972). *Homo Necans: The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*, trans. Peter Bing (Berkeley, ca: University of California Press) —- (2011). *Kleine Schriften V. Mythica, Ritualia, Religiosa 2*

Bushdid, C. et al. (2014). (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht)
'Humans can discriminate more than 1 trillion olfactory stimuli', *Science*, 343, pp. 1370-72

Büttner, J. (1987). 'Die physikalische und chemische Untersuchung
von Blut im 17. und 18. Jahrhundert: zur Bedeutung von Robert Boyles «Memoirs for the Natural History of Human Blood» (1684)', *Medizinhistorisches Journal*, 22, pp. 185-96

Bynum, C. W. (2007). *Wonderful Blood: Theology and Practice in
Late Medieval North Germany and Beyond* (Philadelphia, pa: University of Pennsylvania Press) Cameron, A. (2011). *The Last Pagans of Rome* (Oxford: Oxford University Press) Carpino, S. et al. (2004). 'Contribution to native pasture to the sensory properties of Ragusano cheese', *Dairy Science*, 87, pp. 308-15

Carroll, N. (1990). *The Philosophy of Horror, or Paradoxes of the Heart* (New York and London: Routledge) Carroll, S. (2006). *Blood and Violence in Early Modern France* (Oxford: Oxford University Press) Cavaillon, J.-M. (2011). 'The historical milestones in the understanding of leukocyte biology initiated by Elie Metchnikoff', *Journal of Leukocyte Biology*, 90, pp. 413-24

Cazelles, H. (1991). *Sang: Supplément au dictionnaire du Bible* (Paris: Letouzey & Ainé), pp. 1332-53

Chabot, A. de (1898). *La chasse à travers les âges: Histoire anecdotique de la chasse* (Paris: Savaète) Chantala, H. (1907). *Les folies de la foule* (Toulouse: Gimet-Pisseau) Chevallier-Ruffigny, F. (1938). 'La chasse aux loups et la destruction des loups à Poitou aux xviiie et xixe siècles', *Bulletin de la Société des Antiquaries de l'Ouest*, 3e série, xi, 1er trimestre, pp. 599-601

Christensen, J. W., and M. Rundgren (2008). 'Predator odour per se does not frighten domestic horses', *Applied Animal Behaviour Science*, 112, pp. 136-45

Claflin, K. (2008). 'La Villette: city of blood (1867-1918)', in *Meat, Modernity, and the Rise of the Slaughterhouse*, ed. P. Y. Lee (Durham: University of New Hampshire Press), pp. 27-45

Clasen, M. (2012). 'Monsters evolve: a biocultural approach to horror stories', *Review of General Psychology*, xvi/2, pp. 222-39

Claye Shaw, T. (1909). 'A prominent motive in murder', *The Lancet*, 4477, pp. 1735-8

Cohn, P. (1999). 'Exploding the hunting myths', in *Ethics and Wildlife*, ed. P. Cohn (Lewiston: Edwin Mellen Press) Coley, N. G. (2001). 'Early blood chemistry in Britain and France', *Clinical Chemistry*, xlvii/12, pp. 2166-78

Corbey, R. (1991). ‘Freud’s phylogenetic narrative’, in *Alterity, Identity, Image*, ed. R. Corbey and J. Leerssen (Amsterdam: Rodopi) Corrie, J. (1791). *An Essay on the Vitality of Blood* (London: Elliot and Kay) Crile, G. W. (1915). *A Mechanistic View of War and Peace* (New York: Rowland)

Crook, P. (1996). *Darwinism, War and History: The Debate over the Biology of War from the ‘Origin of Species’ to the First World War* (Cambridge: Cambridge University Press) *Biology & Philosophy*, 13, pp. 263-88

Curtis, V., and A. Biran (2001). ‘Dirt, disgust and disease: Is hygiene in our genes?’, *Perspectives in Biology and Medicine*, 44, pp. 17-31

M. de Barra and R. Aunger (2011). ‘Disgust as an adaptive -— system for disease avoidance behavior’, *Philosophical Transactions of the Royal Society B Biological Sciences*, 366, pp. 389-401

Cushing, B. S. (1983). ‘Responses of polar bears to human menstrual odors’, *International Conference on Bear Reservation and Management*, 5, pp. 270-74

Dart, R. A. (1953). ‘The predatory transition from ape to man’, *International Anthropological and Linguistic Review*, i/4, pp. 201-19

Darwin, C. (1958). *The Autobiography of Charles Darwin* (London: Collins) Debus, A. G. (1977). *The Chemical Philosophy: Paracelsian Science and Medicine in the Sixteenth and Seventeenth Centuries* (New York: Dover)

Delaney, J., M. J. Lupton and E. Toth (1988). *The Curse: A Cultural History of Menstruation*, 2nd expanded edn (Urbana, il: University of Illinois Press) Delcroix, V. (1882). *Histoire illustrée des animaux* (Rouen: Megard) De Quincey, T. (2006/1827). *On Murder* (Oxford: Oxford University Press, Oxford World’s Classics) De Smet, D., L. Van Speybroeck and J. Verplaetse (2012). ‘Why men do not make good vampires: Testing

the ability of humans to detect true blood', *Annals of Human Biology*, 3, pp. 1-10

De Vroede, E. (1993). 'Beestige spelen: Dieren in het volksvermaak', in *Dieren in het volksleven*, ed. S. Top (Leuven: Leuvense Vereniging voor Volkskunde), pp. 125-53

Dickason, O. P. (1984). *The Myth of the Savage and the Beginnings of French Colonialism in the Americas* (Edmonton: University of Alberta Press) Diehl, R. R. (2005). 'Vasovagal syncope and Darwinian fitness', *Clinical Autonomic Research*, xv/2, pp. 126-9

Dijkstra, B. (1986). *Idols of Perversity: Fantasies of Feminine Evil in Fin-de-siècle Culture* (New York: Oxford University Press) Dölger, F. J. (1926). 'Gladiatorenblut und Martyrenblut: Eine Szene der Passio Perpetuae in kultur- und religionsgeschichtlicher Beleuchtung', in *Vorträge der Bibliothek Warburg. Vorträge 1923-1924*, ed. F. Saxl (Berlin: Teubner), pp. 196-214

Sacramentum infanticidii»: die Schlachtung eines Kind"' .(1934) -— und der Genuss seines Fleisches und Blutes als vermeintlicher Einweihungsakt im ältesten Christentum', *Antike und Christentum*, pp. 188-228

Doty, R. L. (2010). *The Great Pheromone Myth* (Baltimore, ma: Johns Hopkins University Press) Dreiskaemper, D. et al. (2013). 'Influence of red jersey color on physical parameters in combat sports', *Journal of Sport and Exercise Psychology*, 35, pp. 44-9

Du Bos, J.-B. (1719). *Réflexions critiques sur la poésie et sur la peinture*, 2 vols (Paris: Pierre-Jean Mariette) Dudley, E., and M. E. Novak (1972). *The Wild Man Within: An Image in Western Thought from the Renaissance to Romanticism* (Pittsburgh, pa: University of Pittsburgh Press) Duthoy, R. (1969). *The Taurobolium: Its Evolution and Terminology* (Leiden: Brill) Duysters, K. (2002). '"Das genügend bekannte,

unerquickliche Kapitel»: Helene Kröller-Müller, Arthur Hennig en de glas-in-loodramen in het jachthuis Sint-Hubertus', *Vormen uit Vuur*, clxxvii/1, pp. 2-15

Edmonds, R. (1999). 'Tearing apart the Zagreus myth: A few disparaging remarks on orphism and original sin', *Classical Antiquity*, 18, pp. 35-73

Eibl-Eibesfeldt, I. (1970). *Ethology: The Biology of Behavior* (New York: Holt, Rinehart & Winston) Eisnitz, G. A. (1997). *Slaughterhouse: The Shocking Story of Greed, Neglect, and Inhumane Treatment inside the u.s. Meat Industry* (Amherst, ny: Prometheus Books)

Ekroth, G. (2002). *The Sacrificial Rituals of Greek Hero-Cults* .(Liège: Centre International d'étude de la religion grecque antique

(Kernos Supplément 12

Blood on the altars? On the treatment of blood at Greek' .(2005) -— sacrifices and the iconographical evidence', *Antike Kunst*, 48, pp. 9-29

Meat in ancient Greece: Sacrificial, sacred or secular?'' .(2007) -— in *Sacrifices, marchés de la viande et pratiques alimentaires dans les cités du monde romain*, ed. W. Van Andringa, *Food & History*, v/1, pp. 249-72

Elliot, A. J., and H. Aarts (2011). 'Perception of the color red enhances the force and velocity of motor output', *Emotion*, xi/2, pp. 445-9 Ellis, H. H. (1903). *Studies in the Psychology of Sex: Analysis of the* Sexual Impulse. Love and Pain. The Sexual Impulse in Women (Philadelphia, pa: Davis)

Studies in the Psychology of Sex. Volume 3: Analysis of .(1927) -— *the Sexual Impulse. Love and Pain. The Sexual Impulse in Women*, 3rd edn (Philadelphia, pa: Davis) Fabre-Vassas, C. (1982). 'Le partage du ferum: Un rite de chasse au sanglier', *Etudes Rurales*, 87-8, pp. 377-400

Fadlan, I. (2012). *Ibn Fadlan and the Land of Darkness: Arab Travellers in the Far North* (London: Penguin) Famulla, R. (2009). *Joseph Beuys: Künstler, Krieger und Schamane: Die Bedeutung von Trauma und Mythos in seinem Werk. 2., neue bearbeitete Auflage* (Giessen: Psychosozial-Verlag) Faraone, C. A., and D. Obbink, eds (1991). *Magika Hiera: Ancient Greek Magic and Religion* (Oxford: Oxford University Press) Farley, J. (1982). *Gameten and Spores: Ideas about Sexual Reproduction, 1750-1914* (Baltimore, md: Johns Hopkins University Press) Fauvelle, C., and J.-L. Fauvelle (1890). 'Photographies de criminel', .*Bulletin de Société d'Anthropologie de Paris*, pp. 957-9

Foer, J. S. (2009). *Eating Animals* (London: Penguin) Fraesdorff, D. (2005). *Der barbarische Norden: Vorstellungen und Fremdheitskategorien bei Rimbert, Thietmar von Merseburg, Adam von Bremen und Helmold von Bosau* (Berlin: Akademie, Orbis mediaevalis. Vorstellungswelten des Mittelalters, 5) Frank, R. (1984). 'Viking atrocity and skaldic verse: The rite of the blood-eagle', *English Historical Review*, xcix/391, pp. 332-43

Frankfurter, D. (2011). 'Egyptian religion and the problem of the category «sacrifice»', in *Ancient Mediterranean Sacrifice*, ed. J. W. Knust and Z. Varhelyi (Oxford: Oxford University Press), pp. 75-93

Fresco, L. O. (2015). *Hamburgers in Paradise. The Story behind the Food We Eat* (Princeton, nj: Princeton University Press) Freud, S. (1919/1913). *Totem and Taboo: Resemblances Between the Psychic Lives of Savages and Neurotics*, trans. A. A. Brill (London: Routledge)

Galen Last, D. van (2015). *Black Shame: African Soldiers in Europe, 1914-1922* (London: Bloomsbury Academic) Gallace, A., and C. Spence (2014). *In Touch with the Future: The Sense of Touch from Cognitive Neuroscience to Virtual Reality* (Oxford: Oxford University Press) Ganzeboom, K. S. et al. (2003). 'Prevalence and triggers of syncope in medical students', *American Journal of Cardiology*, 91, pp. 1006-8 Garcia-Rubio, M. A., A. J. Picazo-Tadeo and F. Gonzalez-Gomez (2011). 'Does a red shirt improve sporting performance? Evidence from Spanish football',

Applied Economics Letters, xviii/11, pp. 1001-4 Gay, P. (1993). *The Cultivation of the Hatred: The Bourgeois Experience: Victoria to Freud*, vol. iii (New York: Norton) Gelstein, S. et al. (2011). 'Human tears contain a chemosignal', *Science*, 6014, pp. 226-30

Genschow, O., L. Reutner and M. Wänke (2012). 'The color red reduces snack food and soft drink intake', *Appetite*, 58, pp. 699-702

Gerson, A. (1920). 'Die Menstruation: ihre Entstehung und Bedeutung', *Zeitschrift für Sexualwissenschaft*, vii/2, pp. 18-88

Gilders, W. K. (2004). *Blood Ritual in the Hebrew Bible: Meaning and Power* (Baltimore, md: Johns Hopkins University Press) —- (2007). 'Blut, «Leben» und Opferritual in der hebräischen Bibel', in *Mythen des Blutes*, ed. C. von Brain and C. Wulf (Frankfurt: Campus), pp. 31-42

Girard, R. (1977). *Violence and the Sacred*, trans. Patrick Gregory (Baltimore, md: Johns Hopkins University Press) Glaister, J., and E. Rentoul (1966). *Medical Jurisprudence and Toxicology*, 12th edn (Edinburgh and London: Livingston) Goethe, J. W. von (1982/1806). *Faust*, Parts i and ii (Poetry in Translation: www.poetryintranslation.com/pitbr/German/ FaustiScenesivtovi.php) Golan, T. Tai (2004). *Laws of Men and Laws of Nature: A History of Scientific Expert Testimony* (Cambridge, ma: Harvard University Press) Goldstein, J. H. (1998). *Why We Watch: The Attraction of Violent Entertainment* (Oxford: Oxford University Press) Goodale, E., and J. C. Nieh (2012). 'Public use of olfactory information associated with predation in two species of social bees', *Animal Behaviour*, 84, pp. 919-24

Graf, F. (1997). *Magic in the Ancient World* (Cambridge, ma: Harvard University Press) —- (2012). 'One generation after Burkert and Girard: Where are the great theories?', in *Greek and Roman Sacrifice: Ancient Victims, Modern Observers*, ed. C. A. Faraone and F. Naiden (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), pp. 32-51

Grandin, T. (ed.) (1993). *Livestock Handling and Transport* (Wallington: cab International)

Grintz, J. (1966). ‘Do not eat on the blood’, *Zion*, xxxi/1 and 2, pp. 1-17

Groot, J.H.B. de et al. (2012). ‘Chemosignals communicate human emotions’, *Psychological Science*, 23, pp. 1417-24

Grumett, D., and R. Muers (2010). *Theology on the Menu: Asceticism, Meat and Christian Diet* (London: Routledge) Guéguen, N. (2012). ‘Color and women hitchhikers’ attractiveness: Gentlemen drivers prefer red’, *Color Research and Application*, 37, pp. 76-8

et al. (2012). ‘When drivers see red: Car color frustrators and -— drivers’ aggressiveness’, *Aggressive Behavior*, 38, pp. 166-69

Guizard-Duchamp, F. (2009). *Les terres du sauvage dans le monde franc* (Rennes: Presses universitaires de Rennes) Guthrie, W.K.C. (1950). *The Greeks and Their Gods* (London: Methuen) Haak, H. L. (2012). ‘Blood, clotting, and the four humours’, in *Blood, Sweat, and Tears: Changing Concepts of Physiology from Antiquity to Early Modern Europe*, ed. M. Horstmanshoff, H. King and C. Zittel (Leiden: Brill), pp. 295-305

Hagemann, N., B. Strauss and J. Leissing (2008). ‘When the referee sees red’, *Psychological Science*, xix/8, pp. 769-72

Halna du Fretay, M. (1891). *Mes chasses de loups* (Saint-Brieuc: Prud’homme)

Haring, B. (2011). *Plastic panda’s: Over het opheffen van de natuur* (Amsterdam: Nijgh & Van Ditmar) Harl, K. W. (1990). ‘Sacrifice and pagan belief in fifth- and sixth-century Byzantium’, *Past and Present*, 128, pp. 7-27

Harrington, A. (1996). *Reenchanted Science: Holism in German Culture from Wilhelm ii to Hitler* (Princeton, nj: Princeton University Press) Hart, D., and R. W. Sussman (2009). *Man the Hunted: Primates, Predators, and Human Evolution*, expanded edn (Boulder, co: Westpoint Press)

Hayes, B. (2005). *Five Quarts: A Personal and Natural History of Blood* (New York: Random House) Hayes, J., et al. (2010). 'A theoretical and empirical review of the deaththought accessibility concept in terror management research', *Psychological Bulletin*, 136, pp. 699-739

Hell, B. (1997). *Le sang noir: chasse et mythes du sauvage en Europe* (Paris: Flammarion) Hellwig, A. (1914). *Ritualmord und Blutaberglaube* (Minden in Westfalen: Bruns)

Henrichs, A. (1970). 'Pagan ritual and the alleged crimes of the early Christians: A reconsideration', in *Kyriakon: Festschrift Johannes Quasten*, ed. P. Granfield and J. A. Jungmann (Munich: Aschendorff), pp. 18-35

Greek maenadism from Olympias to Messalina',' .(1978) -— *Harvard Studies in Classical Philology*, 82, pp. 121-60

Hering, S., and G. Maierhof (2002/1991). *Die unpässliche Frau: Socialgeschichte der Menstruation und Hygiene* (Frankfurt: Marbuse)

Hersey, G. L. (1988). *The Lost Meaning of Classical Architecture: Speculations on Ornament from Vetrivius to Venturi* (Cambridge, ma: mit) Hill, R. A., and R. A. Barton (2005). 'Red enhances human performance in contests', *Nature*, 435, p. 293

Hoffner, C. A., and K. J. Levine (2005). 'Enjoyment of mediated fright and violence: A meta-analysis', *Media Psychology*, 7, pp. 207-37

Hornbuckle, P. A., and T. Beall (1974). 'Escape reactions to the blood of selected mammals by rats', *Behavioral Biology*, 12, pp. 573-6 Hufeland, C. W. (1795). *Ideeën über Pathogenie und Einfluß der Lebenskraft auf die Entstehung und Form der Krankheiten* (Jena:

Academischen Buchhandlung) —- (1837). *Enchiridion medicum, oder Anleitung zur medizinischen Praxis: Vermächtnis einer funfzigjährigen Erfahrung. Dritte Auflage* (Berlin: Jonas) Ilie, A., et al. (2008). 'Better to be red than blue in virtual competition', *Cyber Psychology and Behavior*, 3, pp. 375-7

Jacob. W. (1974). 'Die Zellentheorie des Blutes', in *Einfuhrung in die Geschichte der Hämatologie*, ed. K. G. von Boroviczény, H. Schipperges and E. Seidler (Stuttgart: Thieme), pp. 58-73

Jacolliot, L. (1884). *Les animaux sauvages* (Paris: Librairie illustrée) Jahoda, G. (2009). *Images of Savages: Ancient Roots of Modern Prejudice in Western Culture* (London: Routledge) James, W. (1890). *The Principles of Psychology* (London: Macmillan) —- (1904). 'Speech to the World Peace Congress', in W. James (1982). *Essays in Religion and Morality* (Cambridge, ma: Harvard University Press) —- (1910). 'The Moral Equivalent of War', in *The Writings of William James: A Comprehensive Edition*, ed. J. J. McDermott (Chicago, il: University of Chicago Press), pp. 660-71

Jeong, E. J., F. A. Biocca and C. J. Bohil (2012). 'Sensory realism and mediated aggression in video games', *Computers in Human Behavior*, 28, pp. 1840-48

Jerome, K. J. (1900). *Three Men on the Bummel* (London: Arrowsmith) Johnston, S. I. (2002). 'Sacrifice in the Greek Magical Papyri', in *Magic and Ritual in the Ancient World*, ed. P. Mirecki and M. Meyer (Leiden: Brill), pp. 344-58

Jones, C. P. (2014). *Between Pagan and Christian* (Cambridge, ma: Harvard University Press) Jones, R. B., and A. J. Black (1979). 'Behavioral responses of the domestic chick to blood', *Behavioral and Neural Biology*, 27, pp. 319-29

Jori, A. (2005). 'Blut und Leben bei Aristoteles', in *Blood in History and Blood Histories*, ed. M. B. Gadebusch (Florence: Sismel - edizioni del galluzzo), pp. 19-38

Jouanna, J. (2012). 'At the Roots of Melancholy: Is Greek Medicine Melancholic?', in *Greek Medicine from Hippocrates to Galen: Selected Papers by Jacques Jouanna*, ed. Philip van der Eijk (Leiden: Brill, *Studies in Ancient Medicine*, vol. xl), pp. 229-58

Kadletz, E. (1978). 'The Cult of Apollo Deiradiotes', *Transactions of the American Philological Association*, 108, pp. 93-101

Kaenel, G. (2013). 'Gaulois et sacrifices humains: des textes antiques aux observations archéologiques', in *Sacrifices humaines: Dossiers, discours, comparaisons*, ed. A. A. Nagy and F. Prescendi (Turnhout: Brepols, *Bibliothèque de l'école des hautes études sciences religieuses*, vol. clx), pp. 109-16

Kant, I. (2007/1790). *Critique of Judgement*, trans. James Creed Meredith (Oxford: Oxford University Press) King, C. (1987). 'The veracity of Ammianus Marcellinus' description of the Huns', *American Journal of Ancient History*, 12, pp. 77-95 Kirwan, J. (2005). *Sublimity: The Non-rational and the Irrational in the History of Aesthetics* (London: Routledge) Klawans, J. (2001). 'Pure violence: Sacrifice and defilement in ancient Israel', *Harvard Theological Review*, xciv/2, pp. 133-55

Klimsley, P. A. (2013). *The Biology of Sharks and Rays* (Chicago, il: University of Chicago Press) Knight, C. (1991). *Blood Relations: Menstruation and the Origins of Culture* (New Haven: Yale University Press) Knight, H., and M. Hunter (2007). 'Robert Boyle's «Memoirs for the Natural History of Human Blood» (1684): Print, manuscript and the impact of Baconianism in seventeenth-century medical science', *Medical History*, 51, pp. 145-64

Knust, C. (2010). 'Von Armsündertüchlein und Liebestränken: Blut als Heil- und Zaubermittel in Volksmedizin und Volksglauben', in *Blut: Die Kraft des ganz besonderen Saftes in Medizin, Literatur, Geschichte und Kultur*, ed. C. Knust and C. Gross (Kassel: Kassel University Press), pp. 209-28

Kolakowski, M., N. N. Nagy and F. Prescendi (2013). 'L'Essai historique sur le sacrifice d'Alfred Loissy: La confession de foi d'un humaniste', *Mythos*, 7, pp. 97-109

Kolb, K. (1980). *Vom Heiligen Blut: eine Bilddokumentation der Wallfahrt und Verehrung* (Würzburg: Echter) Koolmees, P. A. (1997). *Symbolen van openbare hygiëne: Gemeentelijke slachthuizen in Nederland 1795-1940* (Rotterdam: Erasmus Publishing) Krcmar, M., and K. Farrar (2009). 'Retaliatory aggression and the effects of point of view and blood in violent video games', *Mass Communication and Society*, 12, pp. 115-38

Kuper, A. (2005). *The Reinvention of Primitive Society: Transformations of a Myth* (London: Routledge) Lambert, W. G. (1993). 'Donations of Food and Drink to the Gods in Ancient Mesopotamia', in *Ritual and Sacrifice in the Ancient Near East*, ed. J. Quaegebeur (Leuven: Peeters, Orientalia Lovaniensa 55), pp. 191-201

Lanzillotta, L. R. (2007). 'The Early Christians and Human Sacrifice', in *The Strange Way of Human Sacrifice*, ed. J. N. Bremmer (Leuven: Peeters), pp. 81-102

Laurent, E. (1903). *Le sadisme et le masochisme (les perversions sexuelles, physiologie, psychologie, thérapeutique)* (Paris: Vigot) Lawrence, C., and G. Weisz (1998). *Greater than the Parts: Holism and Biomedicine, 1920-1950* (Oxford: Oxford University Press) Le Bon, G. (1896/1895). *The Crowd: A Study of the Popular Mind* (London: Fisher Unwin)

Lee, P. Y. (2008). 'Siting the Slaughterhouse: From Shed to Factory', in *Meat, Modernity, and the Rise of the Slaughterhouse*, ed. P. Y. Lee

(Durham: University of New Hampshire Press), pp. 46-70

Lenhardt, F. (1986). 'Blutschau: Untersuchungen zur Entwicklung der Hämatoskopie', *Würzburger medizinhistorische Forschungen*, 22, pp. 19-42

Lestel, D. (2016). *Eat This Book: A Carnivore's Manifesto (Critical Perspectives on Animals: Theory, Culture, Science and Law)*, trans. Gary Steiner (New York: Columbia University Press) Lilliencreutz, C., and A. Josefsson (2008). 'Prevalence of blood and injection phobia among pregnant women', *Acta Obstetricia et Gynecologia*, 87, pp. 1276-9

Lin, H. (2014). 'Red-colored products enhance the attractiveness of women', *Displays*, 35, pp. 202-5

Linke, U. (1999). *Blood and Nation: The European Aesthetics of Race* (Philadelphia, pa: University of Pennsylvania Press) Livingston, P. (2013). 'Du Bos' paradox', *British Journal of Aesthetics*, liii/4, pp. 393-406

Lockhart, K. L., F. C. Keil and J. Aw. (2013). 'A bias for the natural? Children's beliefs about traits acquired through effort, bribes, or medicine', *Developmental Psychology*, xlix/9, pp. 1669-92

Lombroso, C. (1895). *L'homme criminel: Criminel-né, fou moral, épileptique, criminel fou, criminel d'occasion, criminel par passion: étude anthropologique et psychiatrique* (Paris: Alcan) —-, and R. Laschi (1892). *Le crime politique et les révolutions par rapport au droit, à l'anthropologie criminelle et à la science du gouvernement* (Paris: Alcan) Lorrain, J. (1898). 'Le verre de sang', *La Vie Litteraire*, 65, pp. 385-91

Lovecraft, H. P. (1973/1927). *Supernatural Horror in Literature* (New York: Dover Publications)

Lowenstein, A. (1998). 'Films without a face: Shock horror in the cinema of Georges Franju', *Cinema Journal*, xxxvii/4, pp. 37-58

Loy, T. H. et al. (1990). 'Accelerator radiocarbon dating of human blood proteins in pigments from Late Pleistocene art sites in Australia', *Antiquity*, 64, pp. 110-16

Lubbock, J. (1865). *Prehistoric Times, as Illustrated by Ancient Remains and the Manners and Customs of Modern Savages* (London: William and Norgate)

McCarthy, D. J. (1969). 'The symbolism of blood and sacrifice', Journal *of Biblical Literature*, 88, pp. 166-76

Further notes on the symbolism of blood and sacrifice',' .(1973) -—
Journal of Biblical Literature, 92, pp. 205-10

McClintock, M. (1995). *Imperial Leather: Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Contest* (London: Routledge) McClintock, M. K. (1971). 'Menstrual synchrony and suppression', *Nature*, ccxxix/5282, pp. 244-5

Macht, D. J., and D. Lubin (1924). 'A phytopharmacological study of menstrual toxin', *Journal of Pharmacology and Experimental Therapy*, 22, pp. 413-66

MacKay-Sim, A., and D. G. Laing (1980). 'Discrimination of odors from stressed rats by non-stressed rats', *Physiology and Behavior*, 24, pp. 699-704

Mahieu, V. (2012). 'Le meurtre ritual dans la littérature hérésiologique antique (2e-5e S. apr. J.-C.): Analyse de la christianisation d'un topos', *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, cvii/3-4, pp. 801-29

Maluf, N.S.R. (1954). 'History of blood transfusion', *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences*, 9, pp. 59-107

Mangan, J. A. (2013). *'Manufactured' Masculinity: Making Imperial Manliness, Morality and Militarism* (London: Routledge) —-, and C. C.

McKenzie (2010). *Militarism, Hunting, Imperialism: 'Blooding' the Martial Male* (London: Routledge) Mann, T. (1924). *The Magic Mountain*, trans. H. T. Lowe-Porter (London: Secker & Warburg) Mant, A. K. (1984). *Taylor's Principles and Practice of Medical Jurisprudence*, 13th edn (Edinburgh and London: Livingston) Marcandier-Colard, C. (1998). *Crimes de sang et scènes capitals: Essai sur l'esthéthique de la violence* (Paris: puf) March, K. (1980). 'Deer, bears, and blood: A note on nonhuman animal response to menstrual odor', *American Anthropologist*, 82, pp. 125-7

Marks, I. (1988). 'Blood-injury phobia: A review', *American Journal of Psychiatry*, cxlv/10, pp. 1207-13

Maurer, K. (1856). *Die Bekehrung des Norwegischen Stammen zum Christentums* (Munich: Christian Kaiser) Méniel, P. (1992). *Les sacrifices d'animaux chez les Gaulois* (Paris: Errance) Meyer, M. L. (2005). *Thicker than Water: The Origins of Blood as Symbol and Ritual* (London: Routledge) Milgrom, J. (1991). *The Anchor Bible: Leviticus 1-16* (New York: Doubleday) Mirecki, P., and M. Meyer, eds (2002). *Magic and Ritual in the Ancient World* (Leiden: Brill) Mitro, S. et al. (2012). 'The smell of age: Perception and discrimination of body odors of different ages', *plos one*, vii/5, e38110

Mohr, A. (2005). *Das Wissen über die Anderen: Zur Darstellung fremder Völker in den Fränkischen Quellen der Karolingerzeit* (Munster: Waxmann)

Mole, R. H. (1948). 'Fibrolysin and the fluidity of blood post mortem', *Journal of Pathology and Bacteriology*, 60, pp. 413-27

Mommsen, H. (1934). 'Zur Frage des Menstruationsgift', *Municher Medizinische Wochenschrift*, 36, pp. 1458-60

Monk, S. (1935). *The Sublime: A Study of Critical Theories in Eighteenth-century England* (New York: Modern Language Association of America) Moog, F. P., and A. Karenberg (2003). 'Between horror and hope:

Gladiator’s blood as a cure for epileptics in ancient medicine’, *Journal of the History of the Neuroscience*s, xii/2, pp. 137-43

Moore, J. Howard (1933/1916). *Savage Survivals* (London: Watts & Co., The Thinker’s Library, 36) Moriceau, J.-M. (2011). *L’homme contre le loup: Une guerre de deux mille ans* (Paris: Fayard) Morreall, J. (1985). ‘Enjoying negative emotions in fictions’, *Philosophy and Literature*, 9, pp. 95-103

Moshkin, M. et al. (2012). ‘Scent recognition of infected status in humans’, *Journal of Sexual Medicine*, 9, pp. 3211-18

Nagy, A. A., and F. Prescendi (2013). *Sacrifices humaines: Dossiers, discours, comparaisons* (Turnhout: Brepols, *Bibliothèque de l’école des hautes études sciences religieuses*, vol. clx) Newton-Fisher, N. E. (2007). ‘Chimpanzee hunting behavior’, in *Handbook of Paleoanthropology*, ed. W. Henke and I. Tattersall (Berlin: Springer), pp. 1295-320

Nilsson, S., et al. (2014). ‘Behavioral responses to mammalian blood odor and a blood odor component in four species of large carnivores’, *plos one*, ix/11, e1122694

Novalis (1997). *Philosophical Writings*, trans. Margaret Mahony Stoljar (New York: State University of New York Press) Nunley, M. C. (1981). ‘Response of deer to human blood odor’, *American Anthropologist*, 83, pp. 630-34

Nye, R. (1993). *Masculinity and Male Codes of Honor in Modern France: Studies in the History of Sexuality* (Oxford: Oxford University Press) Nye, R. A. (1975). *The Origins of Crowd Psychology: Gustave Le Bon and the Crisis of Mass Democracy in the Third Republic* (London: Sage) Oaten, M. J., R. J. Stevenson and T. I. Case (2009). ‘Disgust as a diseaseavoidance mechanism’, *Psychological Bulletin*, 135, pp. 303-21

Olsen, M. J., et al. (2014). ‘The scent of disease: Human body odor contains an early chemosensory cue of sickness’, *Psychological Science*,

xxv/3, pp. 817-23

Orfila, M., J.-P. Barruel and J.B.A. Chevallier (1835). ‘Taches de sang: Rapport medico-légal’, *Annales d’Hygiène Publique et de Médecine Légale*, 14, pp. 349-70

Ortega y Gasset, J. (1972/1942). *Meditations on Hunting, trans.* H. B. Westcott (New York: Charles Scribner’s Sons) Otis, L. (1994). *Organic Memory: History and the Body in the Late Nineteenth and Early Twentieth Centuries* (Lincoln, ne, and London: University of Nebraska Press) Overvliet, K. E., and S. Soto-Faraco (2011). ‘I can’t believe this isn’t wood! An investigation in the perception of naturalness’, *Acta Psychologica*, 136, pp. 95-111

Owen, C. (2001). *A History of Blood Coagulation* (Rochester: Mayo foundation for medical education and research) Pachirat, T. (2011). *Every Twelve Seconds: Industrialized Slaughter and the Politics of Sight* (New Haven, ct, and London: Yale University Press) Parmentier, A. A., and N. Déyeux (1791). *Mémoire sur le sang* (Paris: Boiste) Pelis, K. (1997). ‘Blood clots: The nineteenth century debate over the substance and means of transfusion in Britain’, *Annals of Science*, 54, pp. 331-60

Peskov, V. N. (1898). ‘Un cas de manie sexuelle pendant les règles avec sadisme’, *Archives d’Anthropologie Criminelle*, 13, pp. 568-73

Pettersson, H., M. Amundin and M. Laska (2018). ‘Attractant or repellent? Behavioral responses to mammalian blood odor and to a blood odor component in a mesopredator, the meerkat (Suricata suricatta)’, *Frontiers in Behavioral Neuroscience*, 12, p. 152

Phillips, F. (1906). ‘Ancestral memory: A suggestion’, *Nineteenth Century and After*, 59, pp. 977-93

Pick, D. (1989). *Faces of Degeneration: A European Disorder, c. - 1848*

c. 1918 (Cambridge: Cambridge University Press, 1989) Pollan, M. (2006). 'The modern hunter-gatherer', *New York Times Magazine* —- (2013). *Cooked: A Natural History of Transformation* (London: Penguin) Ponsold, A. (1957). *Lehrbuch der gerichtlichen Medizin* (Stuttgart: Thieme, 1957)

Quinche, N. (2009). *Le théâtre du crime (1875-1929): Rodolphe A. Reiss* (Lausanne: Presses polytechniques et universitaires Romandes) Rapisarda, T. et al. (2013). 'Variability of volatile profiles in milk from the pdo Ragusano cheese production zone', *Dairy Science and Technology*, 93, pp. 117-34

Reiss, R. A. (1916). Report Upon the Atrocities Committed by the Austro-Hungarian Army During the First Invasion of Serbia (London: Simpkin, Marshall, Hamilton, Kent & Company) Ribot, Th. (1875). *Heredity: A Psychological Study of its Phenomena, Laws, Causes, and Consequences* (New York: S. Appleton & Company) Rice, A. (2008/1976). *Interview with the Vampire* (London: Sphere) Riha, O. (2005). 'Die mittelalterliche Blutschau, in *Blood in History and Blood Histories*, ed. M. B. Gadebusch (Florence: Sismel - edizioni del galluzzo), pp. 49-68

Rives, J. (1994). 'Tertullian on child sacrifice', *Museum Helveticum*, li/1, pp. 54-63

Human sacrifice among pagans and Christians', *Journal*' .(1995) -— *of Roman Studies*, 85, pp. 65-85

Robertson, R. (2006). 'Sacrifice and sacrament in *Der Zauberberg*', *Oxford German Studies*, xxxv/1, pp. 55-65

Röckelein, H. (1996). 'Hexenessen im Frühmittelalter, in *Kannibalismus und europäische Kultur*, ed. H. Röckenlein (Tübingen: discord, Forum Psychohistorie, Bd. 6), pp. 29-60

Rogers, L. L., G. A. Wilker and S. S. Scott (1991). 'Reactions of black bears to human menstrual odors', *Journal of Wildlife Management*,

lv/4, pp. 632-6

Romswinkel, H. J. (1974). 'De sanguine humano destillato', *Medizinischalchemistische Texte des 14. Jahrhunderts über destilliertes Menschenblut* (dissertation Bonn) Rothschuh, K. E. (1974). 'Von der Viersäftenlehre zur Korpuskeltheorie des Blutes', in *Einfuhrung in die Geschichte der Hämatologie*, ed. K. G. von Boroviczény, H. Schipperges and E. Seidler (Stuttgart: Thieme), pp. 31-43

Rousseau, V. (2005). *Le goût du sang: Croyances et polémiques dans la chrétienté occidentale* (Paris: Armand Colin) Roux, J.-P. (1988). *Le sang: Mythes, symboles et réalités* (Paris: Fayard)

Rozin, P. (2005). 'The meaning of «natural»: Process more important than content', *Psychological Science*, xvi/8, pp. 652-8

Naturalness judgments by lay Americans: Process' .(2006) -— dominates content in judgments of food or water acceptability and naturalness', *Judgment and Decision Making*, i/2, pp. 91-7

Rubin, M. (1991). *Corpus Christi: The Eucharist in Late Medieval Culture* (Cambridge: Cambridge University Press) Rüsche, F. (1930). *Blut, Leben und Seele: Ihr Verhältnis nach Auffassung der griechischen und hellenistischen Antike, der Bibel und der alten Alexandrinischen Theologen* (Paderborn: Schöningh) Salzman, M. R. (2011). 'The End of Public Sacrifice', in *Ancient Mediterranean Sacrifice*, ed. J. W. Knust and Z. Varhelyi (Oxford: Oxford University Press), pp. 167-83

Samson, V. (2011). *Les Berserkir: Les guerriers-fauves dans la Scandinavie ancienne, de l'âge de Vendel aux Vikings (vie-xie siècle)* (Villeneuve d'Ascq: Presses universitaires du Septentrion) Sandnabba, K. N. (1997). 'The effect of blood signals on aggressive behavior in mice', *Behavioral Processes*, 41, pp. 51-6

Sarazin, P. (2007). 'Feind in Blut: Die Bedeuting des Blutes in der Deutschen Bakteriologie, 1870-1900', in *Mythen des Blutes*, ed. C. von

Brain and C. Wulf (Frankfurt: Campus), pp. 296-312

Schacter, D. L. (2001). *Forgotten Ideas, Neglected Pioneers: Richard Semon and the Story of Memory* (Philadelphia, pa: Psychological Press) Schank, J. C. (2006). 'Do human menstrual-cycle pheromones exist?', *Human Nature*, xvii/4, pp. 448-70

Scheid, J. (2007). 'Le status de la viande à Rome', in *Sacrifices, marchés de la viande et pratiques alimentaires dans les cités du monde romain*, ed. W. Van Andringa, *Food & History*, v/1, pp. 19-28

Schellmann, J. (1997). *Joseph Beuys: Die Multiples. Werkverzeichnis der Auflagenobjekte und Druckgraphik* (Munich: Schellmann) Schick, B. (1920). 'Das Menstruationsgift', *Wiener Klinische Wochenschrift*, 19, pp. 377-9, 416

Schild, W. (2007). 'Das Blut des Hingerichteten', in *Mythen des Blutes*, ed. C. von Brain and C. Wulf (Frankfurt: Campus), pp. 126-54

Schipperges, H. (1974). 'Blut in Altertum und Mittelalter', in *Einführung in die Geschichte der Hämatologie*, ed. K. G. von Boroviczény, H. Schipperges and E. Seidler (Stuttgart: Thieme), pp. 17-30

Schmidt, K. (1848). *Die Diagnostik Verdächtiger Flecke in Criminalfällen* (Leipzig: Mitau) Schrenk, M. (1974). 'Blutkulte und Blutsymbolik', in *Einführung in die Geschichte der Hämatologie*, ed. K. G. von Boroviczény, H. Schipperges and E. Seidler (Stuttgart: Thieme), pp. 1-16

Schury, G. (2001). *Lebensflut: Eine Kulturgeschichte des Blutes* (Leipzig: Reclam) Seeman, B. (1962). *The River of Life: The Story of Man's Blood from Magic to Science* (London: Museum Press) Segal, C. (1973-4). 'The raw and the cooked in Greek literature', *Classical Journal*, 69, pp. 289-308

Seidler, E. (1974). ‘Medizin und Hämatologie im ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhundert’, in *Einführung in die Geschichte der Hämatologie*, ed. K. G. von Boroviczény, H. Schipperges and E. Seidler (Stuttgart: Thieme), pp. 44-57

Shabani, S., M. Kamio and C. D. Derby (2008). ‘Spiny lobsters detect conspecific blood-borne alarm cues exclusively through olfactory sensilla’, *Journal of Experimental Biology*, 211, pp. 2600-608

Shepherd, G. M. (2012). *Neurogastronomy: How the Brain Creates Flavor and Why It Matters* (New York: Columbia University Press) Shlosser, F. E. (1991). ‘Pagan into magician’, *Byzantinoslavica*, xl/2, pp. 49-53

Siems, H. (1980). *Studien zur Lex Frisionum* (Ebelsbach: Gremer) Sighele, S. (1892). *La foule criminelle: Essai de psychologie collective* (Paris: Alcan) Silverstein, A. M. (1979). ‘Cellular versus humoral immunity: Determinants and consequences of an epic 19th century battle’, *Cellular Immunology*, 48, pp. 208-21

Singer, P. (2011). *Practical Ethics*, 3rd edn (New York: Cambridge University Press) Smith, P. et al. (2013). ‘Age estimations attest to infant sacrifice at the Carthago Tophet’, *Antiquity*, lxxxvii/338, pp. 1191-8

Smuts, A. (2007). ‘The paradox of painful arts’, *Journal of Aesthetic Education*, xli/3, pp. 59-76

Art and negative affect’, *Philosophical Compass*, iv/1,‘ .(2009) -— pp. 39-55

Solomon, S., J. Greenberg and T. Pyszczynski (2015). *The Worm at the Core: On the Role of Death in Life* (London: Allen Lane) Spier, I. (1916). ‘Atavismen und Kriegexzessen’, *Die Gegenwart*, xlv/1916, pp. 153-5, 171-4

Spörri, M. (2005). '"Giftiges Blut»: Menstruation and Menotoxin in den 1920er Jahren', in *Blood in History and Blood Histories*, ed. M. B Gadebusch (Florence: Sismel - edizioni del galluzzo), pp. 311-29

Reines und gemischtes Blut: Zur Kulturgeschichte der .(2013) -— *Blutgruppenforschung 1900-1933* (Bielefeld: Transcript) Stanford, C. B. (1998). *Chimpanzee and Red Colobus: The Ecology of Predator and Prey* (Cambridge, ma: Harvard University Press) —- (1999). *The Hunting Apes: Meat-eating and the Origins of Human Behavior* (Princeton, nj: Princeton University Press) Starr, D. (2000). *Blood: An Epic History of Medicine and Commerce* (London: Warner Books) Steigerwald, J. (2013). 'Rethinking organic vitality in Germany at the turn of the nineteenth century', in *Vitalism and the Scientific Image in Post-Enlightenment Life Science, 1800-2010*, ed. C. T. Normandin and C. T. Wolf (Berlin: Springer), pp. 52-75

Steiner, R. (1982/1906). *Blut ist ein ganz besonderer Saft. Vortrag* (Berlin: Steiner Verlag)

Steintrager, J. (2012). *Cruel Delight: Enlightenment Culture and the Inhuman* (Bloomington, in: Indiana University Press) Stevens, D. A., and D. A. Gerzog-Thomas (1977). 'Fright reactions in rats to conspecific tissue', *Physiology and Behavior*, 18, pp. 47-51

Stevens, D. A., and N. J. Saplikoski (1973). 'Rats' reactions to conspecific muscle and blood: Evidence for an alarm substance', *Behavioral Biology*, 8, pp. 75-82

Stocking, G. W. (1987). *Victorian Anthropology* (London: Macmillan) Stoker, B. (1986/1897). *Dracula* (Oxford: Oxford University Press, Oxford World's Classics) Stowers, S. K. (1995). 'Greeks who sacrifice and those who do not: Toward an anthropology of Greek religion', in *The Social World of the First Christians: Studies in Honor of Wayne A. Meeks*, ed. L. M. White and O. L. Yarbrough (Minneapolis, mn: Fortress), pp. 293-333

On the Comparison of Blood in Greek and Israelite‘ .(1998) -— Ritual’, in *Hesed Ve-Emet: Studies in Honor of Ernest S. Frerichs*, ed. J. Magness and S. Gitin (Atlanta, ga: Scholars), pp. 179-94

Strack, H. (1900). *Das Blut im Glauben und Aberglauben der Menschheit* (Munich: Beck’sche Verlagsbuchhandlung) Straten, F. T. van (1995). *hiera kala: Images of Sacrifice in Archaic and Classical Greece* (Leiden: Brill) Stratton, G. M. (1923). ‘Cattle, and excitement from blood’, *Psychological Review*, xxx/5, pp. 380-87

Stroumsa, G. G. (2009). *The End of Sacrifice: Religious Transformation in Late Antiquity* (Chicago, il: University of Chicago Press) Sussman R. W. 1999. ‘The myth of man the hunter, man the killer and the evolution of human morality’, *Zygon*, 34, pp. 453-71

Tarde, G. (1892). ‘Les crimes des foules’, *Archives d’Anthropologie Criminelle*, 7, pp. 353-86

Tardieu, A., J.-P. Barruel and J.B.A. Chevalier (1853). ‘Expériences sur l’odeur du sang’, *Annales d’Hygiène Publique et de Médecine Légale*, 49, pp. 413-17

Tauber, A. I., and L. Chernyak (1991). *Metchnikoff and the Origins of Immunology: From Metaphor to Theory* (Oxford: Oxford University Press) Terlouw, C.E.M., A. Boissy and P. Blinet (1998). ‘Behavioural responses of cattle to the odours of blood and urine from conspecifics and to the odour of faeces from carnivores’, *Applied Animal Behaviour Science*, 57, pp. 9-21

Thoinot, L. (1898). *Attentats aux moeurs et perversions du sens génital: Leçons professées à la faculté de médecine* (Paris: Doin) Thomas, K. (1991). *Man and the Natural World: Changing Attitudes in England, 1500-1800* (London: Penguin) Thorndike, L. (1934). *A History of Magic and Experimental Science*, vol. iii (New York: Colombia University Press) Three, F.C.R. (1984). *Julius Africanus and the Early Christian View on*

Magic (Tübingen: Mohr, *Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie*, 19) Tran, N. (2007). 'Le status de travail de bouchers dans l'Occident romain de la fin de la République et du Haut-Empire', in *Sacrifices, marchés de la viande et pratiques alimentaires dans les cités du monde romain*, ed. W. Van Andringa, *Food & History*, v/1, pp. 151-67

Trotter, W. (1916). *Instincts of the Herd in Peace and War* (London: Fisher Unwin)

Turner, J. (1980). *Reckoning with the Beast: Animals, Pain, and Humanity in the Victorian Mind* (Baltimore, md: Johns Hopkins University Press) Ullucci, D. (2012). *The Christian Rejection of Animal Sacrifice* (Oxford: Oxford University Press) Van Gennep, A. (1960). *The Rites of Passage* (Chicago, il: University of Chicago Press) Vandenberg, V. (2014). *De chair et de sang: Images et pratiques du cannibalisme de l'Antiquité au Moyen Âge* (Rennes: Presses universitaires de Rennes) Varhelyi, Z. (2011). 'Political Murder and Sacrifice: From Roman Republic to Empire', in *Ancient Mediterranean Sacrifice*, ed. J. W. Knust and Z. Varhelyi (Oxford: Oxford University Press), pp. 125-41

Verbeke, W., et al. (2015). '"Would you eat cultured meat?» Consumers' reactions and attitude formation in Belgium, Portugal and the United Kingdom', *Meat Science*, 103, pp. 49-58

Verbeke, W., P. Sans and E. J. Van Loo (2015). 'Challenges and prospects for consumer acceptance of cultured meat', *Journal of Integrative Agriculture*, xiv/2, pp. 285-94

Verplaetse, J. (2011). *Der moralische Instinkt: Über den natürlichen Ursprung unserer Moral* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht) —-, and D. De Smet (2016). 'Mental beliefs about blood, and not its smell, affect presence in a violent computer game', *Computers in Human Behavior*, 63, pp. 928-37

Vervenne, M. (1993). ‘“The blood is the life and the life is the blood»: Blood as symbol of life and death in biblical tradition (Gen. 9,4)’, in *Ritual and Sacrifice in the Ancient Near East*, ed. J. Quaegebeur (Leuven: Peeters, Orientalia Lovaniensa 55), pp. 451-70

Vialles, N. (1994). *Animal to Edible* (Cambridge: Cambridge University Press, translation of *Le sang et la chair: les abattoirs de pays de l'Adour*, 1987) Vincent, N. (2001). *The Holy Blood: King Henry iii and the Westminster Blood Relic* (Cambridge: Cambridge University Press) Visak, T. (2011). *Killing Happy Animals: Explorations in Utilitarian Ethics* (Zutphen: Wöhrmann)

Vries, J. de (1958). *Altgermanische Religionsgeschichte: Band i & ii* (Berlin: de Gruyter) Wagner, M.-A. (2005). *Le cheval dans les croyances germaniques: Paganisme, christianisme et traditions* (Paris: Champion) Ward, J. (1913). *Heredity and Memory* (Cambridge: Cambridge University Press)

Washburn, S. L., and C. S. Lancaster (1968). ‘The Evolution of Hunting’, in *Man the Hunter*, ed. R. B. Lee and I. DeVore (Chicago, il: Aldine) Watts, S. (2008). ‘The *grande boucherie*, the «right» to meat, and the growth of Paris’, in *Meat, Modernity, and the Rise of the Slaughterhouse*, ed. P. Y. Lee (Durham: University of New Hampshire Press), pp. 13-26

Weber, E. (1975). *Gibt es ein Menotoxin?* (Göttingen: Dissertation *Medizinische Fakultät*) Webster, C. (1971). ‘The origins of blood transfusion: A reassessment’, *Medical History*, 4, pp. 387-92

Weele, C. van der, and C. Driessen (2013). ‘Emerging profiles for cultured meat: Ethics through and as design’, *Animals*, 3, pp. 647-62

Weele, C. van der, and J. Tramper (2014). ‘Cultured meat: every village its own factory?’, *Trends in Biotechnology*, xxxii/6, pp. 294-6

Weiermair, P. (2001). 'Reflections on blood in contemporary art', in *Blood: Art, Power, Politics and Pathology*, ed. J. M. Bradburne (Munich: Prestel), pp. 205-15

Wernz, C. (1993). *Sexualität als Krankheit: Der medizinische Diskurs zur Sexualität um 1800* (Stuttgart: Enke) Whitaker, T. A., C. Simoes-Franklin and F. N. Newell (2008). 'The natural truth: The contribution of vision and touch in the categorisation of «naturalness»', *Lecture Notes in Computer Science*, 5024, pp. 319-24

White, H. (1972). 'The Forms of Wildness: Archeology of an Idea', in *The Wild Man Within: An Image in Western Thought from the Renaissance to Romanticism*, ed. E. Dudley and M. E. Novak (Pittsburgh, pa: University of Pittsburgh Press), pp. 3-38

Wrangham, R., and D. Peterson (1997). *Demonic Males: Apes and the Origins of Human Violence* (London: Bloomsbury) Wyatt, T. D. (2015). 'The search for human pheromones: The lost decades and the necessity of returning to first principles', *Proceedings of the Royal Academy of Science B*, 282, Xella, P. et al. (2013). 'Phoenican bones of contention', *Antiquity*, lxxxvii/338, pp. 1199-207

Young, F. M. (1979). *The Use of Sacrificial Ideas in Greek Christian* Writers from the New Testament to John Chrysostom (Cambridge, ma: Philadelphia Patristic Foundation) Young, R. (1995). *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture, and Race* (London: Routledge)

Zacharias of Mytilene (2008). *The Life of Severus* (Piscataway: Gorgias Press, Texts from Christian Late Antiquity 9) Zika, C. (1996). 'Kannibalismus und Hexerei: Die Rolle der Bilder im frühneuzeitlichen Europa', in *Kannibalismus und europäische Kultur*, ed. H. Röckenlein (Tübingen: discord, Forum Psychohistorie, Bd. 6), pp. 75-115

Zola, E. (1895/1885). *Germinal*, trans. Havelock Ellis (London: Lutetian Society) Zondek, B. (1953). 'Does menstrual blood contain a

specific toxin?', *American Journal of Obstetrics and Gynecology*, 65, pp. 1065-8

شكر وتقدير

أهدي هذا الكتابَ إلى زوجتي إيزابيل وإلى قريةِ أسينيدي الريفيّة الواقعةِ شمال فلاندرز في بلجيكا، حيثُ أعيشُ وأعمل. شجّعتني المناظرُ الطبيعيّة المفتوحة المليئة بالأراضي المستصلحة من البحرِ والجداول، والأصدقاءُ المحليون والشخصيّات الرائعة، والحيواناتُ التي ترعى والأغصانُ المدلّاة فوقَ الخنادق، على تأليفِ هذا الكتابِ، وهو كتابٌ صيغَ من تساؤلٍ شغلني عقوداً عدَّةً. أسينيدي أيضاً غلّفتِ المنزلَ الذي أشاركُ إيزابيل فيه. هذا الكتابُ نشيدٌ لحبّها وصبرِها وروحِ الدعابةِ والذوقِ وفلسفةِ الحياة. كم مرّة منعْتُ نفسي من طرْحِ رأيِها في تأمّلاتي؟ كانت تردّ في ومضةٍ «ليس كافياً». كيفَ يمكنُ للفيلسوفِ أن يحملَ مثلَ هذه التوقّعاتِ التي تبتعدُ جدّاً عن السعادةِ، بينما السعادةُ تكمنُ هنا، وهي تنتظرُ منْ يستوعبُها؟ ربّما يكون هذا الملخّصَ الأكثرَ إيجازاً لهذا الكتاب، لأنّه فعلاً يتعلّقُ بالسعادة، أو ما يمكنُ أن أسمّيه «السعادة الفلسفيّة»، مهما كانتْ تلك السعادة.

بحثاً عن جوابٍ مقنعٍ قويّ عن تساؤلٍ مطروحٍ على مدى الحياة، كان عليّ أنْ أجمعَ الأفكارَ من تخصّصاتٍ متعدّدةٍ، بما في ذلك اللاهوتُ والفلسفةُ والتاريخُ والدراساتُ الثقافيَّةُ والعلومُ، منْ علمِ الدمِ إلى علمِ النفسِ التجريبيّ. ومثلُ هذا المزيج من مجالاتِ المعرفةِ المتنوّعة بديهيّ في كتابٍ عن افتتاننا بالدم. إن تشخيصَ مواقفِنا تجاهَ الدمِ متعدّدُ الأشكالِ كالسائلِ ذاتِه. وبما أنّني لستُ خبيراً في هذه المجالاتِ كان عليّ الاعتمادُ بطبيعة الحال على خبرةِ العديدِ من الزملاء الأكاديميين. خالصُ الشكرِ لأولئك الذين تناولوا أسئلتي وطلباتي: دومينيك أدريان، وستيفان أرنتز، ويان بريمر، وأندريه كولييه، ومارك كافالييرز، وماريلا ديبيل، وديرك دي كورت، وجيل دي شريفر، وجوهان دي سميت، ودلفين دي سميت، وإلين دي فيسر دي فويست، وكريستين دويستر، وراف فرانكن، وأوليفييه جوم، وباس هارينغ، وكورت هوف، وأنيليس لانوي، وماتياس لاسكي، وجيردت ماجيلز، ولورا ميجر، وكوين ميرتنز، وكريستل مونز، وفيفيان نوتون، ومارك بوست، ومونيك سميتس، وبول ستينجرز، وستانلي ستورز، وفينسينت فاندنبرغ، وثريا فاندينبروك، وجاك فان ميسيل، ومارك فان أوفيرفلد، ولين فان سبيبروك، وويم فيربيكي، وماريكي فون

ليندرن، والعديدِ منَ الأشخاصِ الآخرين الذين أزعجْتُهم بالأسئلة دون أنْ أشكرَهم على مساعدتِهم الماهرة.

أودّ أنْ أعربَ عن تقديري الخاصّ لصديقي وزميلي في جامعة غنت داني برايت، الذي راجعَ المخطوطةَ الهولنديّة الأصليّة؛ وميشيل تين را من دارِ نشر «نيوويزيجيد» (Nieuwezijds Publishers)، الذي منحني الفرصةَ لنشرِ هذه المخطوطةِ في ربيعِ 2016؛ وباتريك بيترز في مؤسّسةِ «أدب فلاندر»، الذي روّجَ لهذا الكتابِ بينَ دورِ النشرِ الأجنبيّة، وساعدَ في تمويلِ الترجمةِ الإنجليزيّةِ بمنحةٍ سخيّة. أخيراً، سيكونُ «اندفاع الدم» إصداراً مختلفاً تماماً من دون الاهتماماتِ الثقافيّةِ والتاريخيّةِ النهمة لأندي براون، مترجمي الماهر، والكمالِ في فيفيان كونستانتينوبولوس وفيبي كولي في دار نشر «ركسيون» (Reaktion). ممّا لا شكّ فيه أنّ أيّ أوجهِ قصورٍ متبقّيةٍ هي مسؤوليّتي الخاصّة، ولكن بفضلِ مهاراتِهم وجهودِهم وموقفِهم المهنيّ أشعرُ بقدرٍ أقلّ من التحفّظ في تحمّلِ هذه المخاطرة. أخيراً، أودّ أنْ أشكرَ المدرسةَ الأمّ جامعةَ غنت، وخاصّة كليّة القانونِ وعلمِ الجريمة، على ما أعتبرُه أفضلَ وظيفةٍ على وجهِ الأرض. إنّني مدينٌ بأكبرِ احترامي لمؤسّسةٍ تمنحني الحريّة في تأليف كتابٍ عن موضوعٍ ليس له أهمّيةٌ قانونيّةٌ أو جرميّةٌ فوريّة. فحريّة استكشافِ الموضوعاتِ التي تثير الإعجاب الشخصي ليست بديهية البتة في الوقتِ الحاضر.



Notes

[1 ←]
الإشارة هنا إلى كتاب الألف (Aleph)، لبورخيس. المترجم

[2 ←]
Schury (2001), pp. 183-8; Weiermair (2001).

[3 ←]
Famulla (2009), pp. 81-3. The Schloss Moyland Museum in Cleves has a number of these bags in its collection.

[4 ←]
Reiss (1916), pp. 184-5. For more on Reiss and his research, see Quinche (2009).

[5 ←]
Gay (1993), p. 12; Jerome (1900), pp. 207-8.

[6 ←]
Nye (1975), pp. 1-2.

[7 ←]

Goethe (1806), Part i, 1740.

This statement by Mephistopheles does not appear in Goethe's Urfaust, an earlier version of the work published between 1773 and 1775. I know of no articles or monographs dedicated to this well-known and widely used saying.

لا يظهر تصريح ميفيستوفيليس في إرفاوست غوته، وهو نسخة سابقة من العمل نُشرت بين عامي 1773 و1775. لا أعرف أي مقالات أو دراسات مكرسة لهذا القول المشهور والمستخدم على نطاق واسع.

[8 ←]
Spörri (2013), pp. 28-9.

[9 ←]

Aristotle, History of Animals 3, 6; Owen (2001), p. 8.

Aristotle believed that the blood of the deer, the roe, the antelope and the hare does not clot, or to a lesser extent, due to a lack of 'fibrous matter'. Rather than becoming stiff or jelly-like, it takes on the consistency of milk.

اعتقد أرسطو أن دم الغزال، واليحمور، والظبي والأرنب البري لا يتجلط، أو يتجلّط بدرجة أقل، بسبب نقص «المادة الليفية». فبدلاً من أن تصبح قاسية أو تشبه الهلام، فإنها تأخذ قوام الحليب.

[10 ←]
.Ellis (1903), p. 102

[11 ←]
.Hayes (2005), pp. 186-7

[12 ←]
.Three (1984), p. 189

[13 ←]
لست بالتأكيد أول من لاحظ أن الفينومينولوجيا العامة للدم لم تعد ممكنة. انظر

Cazelles (1991), p. 1333.

[14 ←]

Dölger (1934).

الكُتّاب الأكثر حداثة حول هذا الموضوع يشملون

Henrichs (1970), Rives (1995) and Lanzillotta (2007).

[15 ←]
.Henrichs (1970), p. 32

[16 ←]
.Epiphanius of Salamis, Panarion, 25.5.5-6

[17 ←]
.Lanzillotta (2007), pp. 98-102, sums up the proponents and opponents

[18 ←]
.Ibid., pp. 101-2; Mahieu (2012), pp. 818-28

[19 ←]
.Dölger (1934), p. 211. Translated by A. Brown

[20 ←]
.Rives (1995), pp. 77-80

[21 ←]
.Philostratus, Life of Apollonius, 7.18 and 8.5

[22 ←]
.Historia Augusta, 8.1-2

[23 ←]
يقدم Johnston ا(2002) لمحة عامة جيدة عن دور الدم والتضحية في الشعوذة، في حين أن Faraone and Obbink ا(1991)، Graf ا(1997) and Mirecki and Meyer ا(2002) عملان كلاسيكيان عن الشعوذة في العصور القديمة.

[24 ←]
Dölger (1934), p. 212.

يقدّم Knust (2010) المزيد من الأمثلة الحديثة التي يستخدم فيها الدم، ويفضل دم الحيض، في جرعات الحب.

[25 ←]
.Rüsche (1930), p. 95

[26 ←]
.Zacharias (2008), pp. 58-60

[27 ←]
.Dölger (1934), pp. 212-13

[28 ←]
Pliny, Natural History, 30: iv. Translated by Rackham et al. Harvard University Press, .Cambridge, ma, and William Heinemann, London, 1949-54

[29 ←]
مع الشكر لـيوهان سمدت، الذي بحث عن ذلك من أجلي. هذا ليس المكان المناسب لمناقشة الخلافات بشأن الاكتشافات المزعومة للدم في مواقع ما قبل التاريخ (Loy et al., 1990) أو رمزية الدم في المغرة (Knight, 1991).

[30 ←]
.Rüsche (1930), pp. 35, 78-9, 85

[31 ←]
.Homer, Odyssey, 22.309, 24.185. Translated by Fitzgerald. Vintage Classics, London, 2007

[32 ←]
.Rüsche (1930), pp. 57-61

[33 ←]
.Homer, Odyssey, 10.24-31

[34 ←]
.Plutarch, The Life of Aristides, 21; Pindar, Olympian Odes (Carmen Olympicum), 1.90

[35 ←]
.Rüsche (1930), p. 57. Translated by A. Brown

[36 ←]
.Plutarch, The Life of Solon, 21.5

[37 ←]
Rüsche (1930), pp. 75-6. For this practice of drinking the blood of executed criminals, also see .Dölger (1926), Bargheer (1931) and more recently Moog and Karenberg (2003)

[38 ←]
.Schild (2007), p. 126. Translated by A. Brown

[39 ←]
.Dölger (1926)

[40 ←]
Tertullian, Apologeticum, 9.10. Translated by T. R. Glover. Harvard University Press, .Cambridge, ma, and William Heinemann, London, 1977

[41 ←]
.Clement of Alexandria, The Paedagogus, 3.3.25.2

[42 ←]
.Moog and Karenberg (2003) defend this explanation

[43 ←]
Pliny the Elder (Natural History, xxviii, pp. 4-5), Aretaeus of Cappadocia (Treatment of Chronic Diseases, vii/4, pp. 7-8) and Caelius Aurelianus (On Chronic Diseases, i, p. 130) رفض هؤلاء تماماً هذا العلاج بالدم. اعتبر كاليوس أوريليانوس هذا العلاج «بغيضًا وبربريًّاً وغير إنساني». انظر

Moog and Karenberg (2003), p. 139.

[44 ←]
.Augustine, Confessions, 6.8. Translated by Henry Chadwick. Oxford World Classics, 1991

[45 ←]
Homer, The Iliad, 22.70 and 22.76. Translated by Robert Fitzgerald. Oxford World Classics, .2008

[46 ←]
.Geoponica, 19.2.3

[47 ←]
Philostratus, Heroicus, 218. Translated by Ellen Bradshaw Aitken and Jennifer K. Berenson .Maclean. Society of Biblical Literature, Atlanta, ga, 2001

[48 ←]
See Herodotus, Histories, 4.106, on the drinking of human blood by the Scythians; Isidor of Seville, Etymologiae, 9.82 and Ammianus Marcellinus, Res Gestae, 27.4.4, on the Thracians; Tacitus, Annals, 1.31 and Procopius, De Bello Gothico, 2.15, on the Chatti; Paul the Deacon, History of the Lombards, 1.11 and Marcus Velleius Paterculus, Compendium of Roman .History 2.6, on the Lombards; and Pausanias, Description of Greece, 10.22.3, on the Gauls

[49 ←]
.Galen Last (2015), p. 147

[50 ←]
.Aeschylus, Eumenides, 858

[51 ←]
.Ammianus Marcellinus, Res Gestae, 28.6.13

[52 ←]
.Ibid., 31.16.6. Translated by Thayer, Loeb Classical Library Edition, 1939

[53 ←]
Euripides, Heracles, 965. Translated by E. P. Coleridge. Perseus Digital Library, .www.perseus.tufts.edu

[54 ←]

.Rüsche (1930), p. 63; Kadletz (1978)

[55 ←]
.Pausanias, Description of Greece, 2.24.1

[56 ←]
Pseudo-Apollodorus, Bibliotheca, 1.9.27. Aeson was not the only one to die after drinking .bull’s blood. Midas and Themistocles suffered the same fate

[57 ←]
.Pollan (2013), p. 51

[58 ←]
.Thomas (1991), p. 295; Steintrager (2012), p. 170

[59 ←]
وجبة من السمك النيء مع الصلصة - المترجم.

[60 ←]
.The clearest of these claims are made by Graf (2012), pp. 45-6

[61 ←]
.Straten (1995)

[62 ←]
.Burkert (1983), pp. 3-7

[63 ←]
Ekroth (2007). These animals were probably taken to the temple after they had been killed. .Their meat would supplement that of the sacrificed animals

[64 ←]
.Frankfurter (2011)

[65 ←]
.Lambert (1993)

[66 ←]
.Stowers (1998)

[67 ←]
.Ekroth (2007). 11 Scheid (2007)

[68 ←]
For more on Jewish ritual sacrifice, see Klawans (2001), Stowers (1998), Biale (2007) and .Gilders (2007, especially 2004)

[69 ←]
.See, for example, Ullucci (2012)

[70 ←]
.Girard (1977), p. 21

[71 ←]
.Graf (2012) provides a summary of the criticisms

[72 ←]
McCarthy (1969, 1973) and more recently Ekroth (2002), pp. 247-51 and Ekroth (2005) doubt the religious status of blood in Greek sacrifice. For a criticism of this standpoint, see Stowers .(1998)

[73 ←]
Homer, Odyssey, 27, 44-9. For an overview of Greek blood dishes, see Ekroth (2002), pp. 247-.51. For the vase paintings, see Ekroth (2005)

[74 ←]
The classic work on this issue is De Vries (1958), i, pp. 406-28. More recently, there is Bray .(2008). Wagner (2005), pp. 329-431, is more informative on the sacrifice of horses

[75 ←]
.Gilders (2004); Gilders (2007)

[76 ←]
.This criticism is based completely on Gilders (2004)

[77 ←]
.Vervenne (1993), p. 460; Gilders (2004), p. 16; Biale (2007), p. 19

[78 ←]
.See www.magentzedek.org, accessed 2 July 2019

[79 ←]
.Vervenne (1993), p. 469

[80 ←]
.Tertullian, De Pudicitia, 12. 3-4; Cyril of Jerusalem, Catecheses, 4.28

[81 ←]
.Biale (2007), p. 21

[82 ←]
.Astour (1967); Grintz (1966); Milgrom (1991)

[83 ←]
For all nuances of early Christian attitudes towards ritual sacrifice, from tolerance to .demonization, see Ullucci (2012)

[84 ←]
Tertullian, Apologeticum, 22.6. Translated by T. R. Glover. Harvard University Press, .Cambridge, ma, and William Heinemann, London, 1977

[85 ←]
.Ibid., 23.3-5

[86 ←]
.Jones (2014), pp. 34-46

[87 ←]
.Origen, Contra Celsum, 7.5. Translated by Frederick Crombie

.Christian Literature Publishing Co., Buffalo, ny, 1885

[88 ←]
.Pliny, Natural History, 30.12

[89 ←]
كهنة عباد الطبيعة في إنجلترا - المترجم.

[90 ←]
.Nagy and Prescendi (2013), pp. 9-10

[91 ←]
.Strabo, Geographica, 4.4.5; Julius Caesar, De Bello Gallico, 6.16.2

.Diodorus of Sicily 5.31.3-4. For more on this, see Kaenel (2013)

[92 ←]
Tacitus, Germania, 12 and Annals, i.61. See also Jordanes, Getica, v.41, Procopius, De Bello Gothico, 2.15 and Orosius, Historiae, 5.16. For Germanic human sacrifice, see de Vries .(1958), pp. 409-14

[93 ←]
See, for example, Plutarch, De Superstitione, 13; Diodorus of Sicily, 20.14; Tertullian, .Apologeticum, 9.2-3. For more on this, see Rives (1994)

[94 ←]
.Xella et al. (2013); Smith (2013)

[95 ←]
.Brunaux (2008); Kaenel (2013)

[96 ←]
There is also some evidence that the Greeks and Romans actually practised human sacrifice. The Greeks sacrificed Persians before the Battle of Salamis (480 bc) and the Romans had the tradition of devotio, where military officers sacrificed themselves to ensure success in battle. An example was consul Decius Mus in the Battle of Vesuvius (339 bc).

هناك أيضًا بعض الأدلة على أن اليونانيين والرومان مارسوا فعلياً التضحية البشرية، وقد ضحى اليونانيون بالفرس قبل معركة سلاميس (480 قبل الميلاد) وكان لدى الرومان «تقليد ديفوتيو»، حيث يضحي ضباط الجيش بأنفسهم لضمان النجاح في المعركة. ومن الأمثلة على ذلك القنصل ديسيوس موس في معركة فيزوف (339 قبل الميلاد).

[97 ←]
Nagy and Prescendi (2013), pp. 3-10, reject the continuity between human and animal sacrifice argued by Alfred Loisy in his Essai historique sur le sacrifice (1920). For a recent discussion .on this issue, see Kolakowski, Nagy and Prescendi (2013)

[98 ←]
.Varhelyi (2011)

[99 ←]
.See Henrichs (1970), pp. 33-5, for a comparison of the different versions

[100 ←]
Porphyry, De Abstinentia ab Esu Animalium, ii.42. For this Neoplatonic criticism of ritual sacrifice, and for the claim that sacrificial blood summoned demons, see Young (1979) and .Bradbury (1995)

[101 ←]
.Plutarch, Moralia, 5.417. Translated by F. C. Babbitt, Loeb Classical Library, 1936

[102 ←]
Athanasius of Alexandria, Contra Gentes, 2.25. Translated under supervision of P. Schaff and .H. Wace. T&T Clark, Edinburgh, 1891

[103 ←]
See Jones (2014), pp. 24-33, Salzman (2011), Shlosser (1991) and Barnes (1984) for an overview of the legislative initiatives. Stroumsa (2009) provides a wider, cultural description .of the evolution to a religion without ritual sacrifice

[104 ←]
Bradbury (1995) and Belayche (2001) provide a detailed discussion of this revival during .Julian’s reign

[105 ←]
.Harl (1990) describes the late remnants of animal sacrifice in Byzantium

[106 ←]
Tertullian, Apologeticum, 9.14. See Jones (2014), p. 69, for details of this compulsory .participation in ritual sacrifice

[107 ←]
.Prudentius, Peristephanon, 10.1011-50

[108 ←]
.Cameron (2011), pp. 159-63. Earlier authors like Duthoy (1969) were also sceptical

[109 ←]
.Jones (2014), p. 74

[110 ←]
For the Lombards, see above; for the Huns, see Ammianus Marcellinus, Res Gestae, 31.2 and Widukind de Corvey, Rerum Gestarum Saxonicarum, 1.18. For a critical study of this ‘steak .tartare’, see King (1987), who argues that it makes the meat inedible

[111 ←]
.Mohr (2005) and Fraesdorff (2005) are excellent studies on these ‘barbaric’ northern peoples

[112 ←]
Adam van Bremen, Gesta, iv.26-7, with its wonderful call for silence that only stimulates the curiosity. Quote found in Bray (2016), p. 129. For another source on Scandinavian human .sacrifice, see Helmold van Bosau, Chronica Slavorum, p. 52

[113 ←]
See Samson (2011) for an exhaustive analysis of these mythical warriors, who gave us the .’word ‘berserk

[114 ←]
.Samson (2011), pp. 232-5; Maurer (1856), ii, pp. 111-12

[115 ←]
Vita Vulframni episcopi Senonici, 8; Lex Frisionum, v. For more on this, see Siems (1980), pp. .334-69, 118-21

[116 ←]
.Fadlan (2012), pp. 43-58

[117 ←]
انظر كتاب

Guizard-Duchamp (2009) on the Christianization of the ‘wild’

الممتاز عن تنصير العالم الغربي «الجامح»

[118 ←]
.Bradbury (1995)

[119 ←]
The best works on the Christian devotion to blood are Bynum (2007), Vincent (2001) and Rubin (1991). Kolb (1980) provides interesting illustrations. The subsequent paragraphs are .based on these works

[120 ←]
Rousseau (2005) describes this growing tolerance for consuming products containing blood. .Grumett and Muers (2010) also add a number of important details

[121 ←]

.Classic works on this subject are Strack (1900) and Hellwig (1914)

[122 ←]
.Jori (2005)

[123 ←]
Hippocrates, Nature of Man, 4. Quoted in Jouanna (2012), p. 230. 6 See Haak (2012) for more .on this hypothesis, and criticisms of it

[124 ←]
السوائل الأربعة (الدم والصفراء والسوداء والبلغم) موجودة في الدم. لذلك كان الدم سائلاً في حدّ ذاته، ومزيجاً من السوائل، بما في ذلك «الدم».

[125 ←]
.Riha (2005) and Lenhardt (1986)

[126 ←]
.Rothschuh (1974); Seidler (1974); Debus (1977), pp. 512-19

[127 ←]
عـن اسـتخدام الـدم فـي السيميـاء، انظـر

Romswinkel (1974) and Thorndike (1934), iii, pp. 78-84.

[128 ←]
يمكن العثور على الحكاية في (2007) Knight and Hunter. انظر (1987) Büttner للاطلاع على أهمية مذكّرات بويل.

[129 ←]
See Seidler (1974, p. 57) who claims that in ‘1818 entdeckte der Schüler Hunters, der britische .Militärarzt Everard Home, die Blutplättchen’ and refers to a paper that was published in 1820

[130 ←]
تقدّم مختلـف المقـالات ومراجعـة التسلسـل الزمنـي فـي Boroviczény, Schipperges and Seidler (1974) مراجعة جيدة لهذه «التطوّرت الدموية». ويظل هذا العمل الشامل الوحيد عن تاريخ أمراض الدم، باستثناء Owen (2001) الذي يركّز على تخثّر الدم.

[131 ←]
.Jacob (1974)

[132 ←]

Spörri (2013), pp. 53-5 summarizes this controversy. Silverstein (1979) and Sarazin (2007) provide a deeper analysis. See Tauber and Chernyak (1991) and Cavaillon (2011) on .Metchnikoff

[133 ←]

.Parmentier and Déyeux (1791), p. 2. Translated by A. Brown

[134 ←]

In 'Sang', Dechambre (ed.), Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales (Paris: .Masson and Asselin, 1878), série 3, tome 6, p. 443

[135 ←]

.Harrington (1996), p. 12

[136 ←]

.Hufeland (1837), p. 807

[137 ←]

.See Wernz (1993), pp. 101-7, for more on this blood-balsam theory

[138 ←]

.Hufeland (1795)

[139 ←]

For a general treatment of vitalism, see Steigerwald (2013). For vitalism in eighteenth- and .nineteenth-century blood analysis, see Coley (2001)

[140 ←]

.In 'Sang', Dechambre (ed.), Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales, p. 456

[141 ←]

للمزيد عن هذا التاريخ، انظر Owen (2001) and Coley (2001). الأعمال المعاصرة الأكثر شمولاً هي

John Hunter, A Treatise on the Blood, Inflammation and Gun Wounds (1794) and Charles Turner Thackrah, An Inquiry into the Nature and Properties of Blood (1819). Jacobus Schroeder van der Kolk provided an excellent summary in his Dissertatio physiologicomedica inauguralis (1820).

[142 ←]

.Corrie (1791), pp. 84-7

[143 ←]
.Steigerwald (2013), pp. 54-8

[144 ←]
.Harrington (1996) and Lawrence and Weisz (1998)

[145 ←]
.Coley (2001), p. 2171

[146 ←]
It was Weber’s famous lecture Wissenschaft als Beruf (Science as a Vocation). See Harrington .(1996), p. xv

[147 ←]
.For Steiner’s influence on Beuys, see Famulla (2009)

[148 ←]
.Steiner (1906)

[149 ←]
.Spörri (2013), pp. 199-260

[150 ←]
.See Maluf (1954), Pelis (1997), Webster (1971) and Starr (2000)

[151 ←]
.Starr (2000), pp. 3-18

[152 ←]
.Pelis (1997)

[153 ←]
.Ibid., p. 357

[154 ←]
للحصول على رسوم إيضاحية لعمليات نقل الدم الكامل المباشرة، انظر Spörri (2013), pp. 333-5، ولوحة الفنان الهولندي A. C. van de Lee (1933) المعروضة الآن في «سانكوين ريسيرتش»

بأمستردام.

[155 ←]
جمعت هذه الخيالات معاً في

Hering and Maierhof (1991), Delaney, Lupton and Toth (1988), Buckley and Gottlieb (1988), and Meyer (2005), pp. 123-62.

[156 ←]
.Pliny, Natural History, 7.64

[157 ←]
.Hering and Maierhof (1991), pp. 7, 165

[158 ←]
.In ‘Sang’, Dechambre (ed.), Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales, p. 497

[159 ←]
على الرغم من أن Spörri (2005), p. 329, و Hering and Maierhoff (1991), p. 82

يعتقدان أن Burger (1958) وضع حداً لهذا النقاش فقد تباطأت موجة المنشورات التي بدأت في عشرينيات القرن العشرين لمدة طويلة، لكن برز تجدّد الاهتمام بها في السبعينيات. ولم تعدّ مساهمة بيرغر نهاية لهذا النقاش.

[160 ←]
Weber (1975), p. 96. Translated by A. Brown.

على الرغم من الملخصات التاريخية مثل تلك الخاصة بـ Spörri (2005) والمرجع الوارد في Buckley and Gottlieb (1988), p. 20 فإنه لا توجد دراسة شاملة سموم دم الحيض. ويقدّم Weber (1975)، أكثر مراجعة معاصرة شمولاً.

[161 ←]
قائمة الثدييات في فترة الحيض قصيرة: معظم البشر والرئيسيات تحيض، باستثناء الليمور والتارسير. وقد لوحظ أيضاً بين بعض الخفافيش والزبابة. لا يعتبر علماء الأحياء أن فقدان الدم الدوري للكلاب والثدييات الأخرى حيض حقيقي، مشيرين إلى أن الأنثى تكون «في حالة حرارة» (مرحلة الشبق في الدورة التناسلية).

[162 ←]
.Schick (1920)

[163 ←]

.Mommsen (1934), p. 1480. Translated by A. Brown

[164 ←]
.Schick (1920), p. 379. Translated by A. Brown

[165 ←]
.Macht and Lubin (1924), pp. 413-14

[166 ←]
.Ibid., p. 463

[167 ←]
.Zondek (1953), p. 1068

[168 ←]
.Bryant, Heathcote and Pickles (1977)

[169 ←]
للاطلاع على المزيد عن ذلك، انظر www.sanquin.nl.

[170 ←]
مجمع الآلهة الإسكندنافية - المترجم.

[171 ←]
.Mann (1924), pp. 616-17. For more on Castorp's dream, see Robertson (2006)

[172 ←]
.Zika (1996), p. 102

[173 ←]
.See Guthrie (1950), pp. 145-82, Henrichs (1978) and Bremmer (1984) for more on this cult

[174 ←]
.Henrichs (1978) gives a detailed description of this ritual

[175 ←]
.See Edmonds (1999) for the mythical background

[176 ←]

Segal (1973-4) elaborated on this opposition between the Dionysian ritual and classical animal .sacrifice

[177 ←]
كان ذلك رأي المؤرّخ الديني Albert Henrichs (1978), p. 147.

[178 ←]
ابنة قدموس ووالدة بنتيوس، المترجم.

[179 ←]
.Euripides, The Bacchantes. Translated by Edward P. Coleridge

University of Adelaide eBook, https://ebooks.adelaide.edu.au, 2014.

[180 ←]
Zola (1895/1885). Translated by Havelock Ellis. The Lutetian Society, London, 1895. Barrows .(1981), pp. 93-113, discusses this scene

[181 ←]
Barbey d'Aurevilly (1916/1852), p. 223; Marcandier-Colard (1998) discusses this fragment, .pp. 180-82

[182 ←]
.Zola (1895/1885)

[183 ←]
Ibid. See Pick (1989), pp. 88-9 and Barrows (1981), pp. 20-21, on speculations about the .reality of castrations during French strikes

[184 ←]
.Barrows (1981), pp. 76-81; Pick (1989), pp. 71-2

[185 ←]
.Nye (1975), pp. 1-2. See also the Introduction

[186 ←]
.Sighele (1892), p. 102. Translated by A. Brown

[187 ←]
.Chantala (1907), p. 61. Translated by A. Brown

[188 ←]
.Tarde (1892), p. 367

[189 ←]
.Lombroso and Laschi (1892), i, p. 194. Translated by A. Brown

[190 ←]
.Vandenberg (2014), pp. 131-49. With thanks for confirming this to me by email

[191 ←]
Bynum (2007), pp. 119, 184, 246, 306. This can be found in St John of Capistrano, Tractatus .de Christi sanguine pretioso (art. 16, sext. B), and in a letter from him

[192 ←]
Bourbon del Monte (1877), p. 85. Translated by A. Brown. Other very bloody books about animals were Jacolliot (1884) and Delcroix (1882), which compares fishermen who kill .dolphins with soldiers driven to a frenzy by blood (p. 376)

[193 ←]
.Lombroso (1895), i, p. 271. Translated by A. Brown

[194 ←]
.’See Thoinot (1898), Laurent (1903) and Ellis (1927) for all these ‘perversions

[195 ←]
.This last case is to be found in Peskov (1898) and the others in Ellis (1927)

[196 ←]
.Claye Shaw (1909)

[197 ←]
.Dr Earl Russel during a meeting of the Medico-Legal Society on 25 May 1909

[198 ←]
.Ellis (1903), p. 73

[199 ←]
وجدت هذه القصة عن دوق بيفورت في

Moriceau (2011), pp. 162-3 Additional.

ويأتي مزيد من التفاصيل في

Halna du Fretay (1891), Chabot (1898) and Chevallier-Ruffigny (1938).

[200 ←]
.Moriceau (2011), pp. 157-9

[201 ←]
.Rousseau (2005), p. 252

[202 ←]
.Ibid., pp. 248-52

[203 ←]
.Fabre-Vassas (1982); Hell (1997), p. 58

[204 ←]
.Halna du Fretay (1891), pp. 14, 16-17

[205 ←]
.Chabot (1898), p. 360. Translated by A. Brown

[206 ←]
.Mangan and McKenzie (2010), pp. 7-8, 24

[207 ←]
.Hell (1997), pp. 30-35

[208 ←]
.Ibid., p. 33

[209 ←]
Quotes from Ortega (1972/1942), p. 32. See Cohn (1999) for more on this text and blood .ecstasy while hunting

[210 ←]
.Pollan (2006)

[211 ←]
.An example is Cohn (1999)

[212 ←]
See Agulhon (1981), pp. 83-4, for dog-fighting and the ratodrome; De Vroede (1993), pp. 134-.5, for badger-baiting; and Turner (1980), pp. 20-22, for bull-baiting

[213 ←]
.Nye (1993), p. 185

[214 ←]
.Mangan and McKenzie (2010), p. 74

[215 ←]
Mangan (2013) provides an excellent description of the transition from blood sports to athletic .sports

[216 ←]
.Duysters (2002) describes the history of these stained-glass windows

[217 ←]
.Ortega y Gasset (1972/1942), p. 46

[218 ←]
Hering and Maierhof (2002/1991), p. 22, with reference to Duncan. Baptist Verduc (1696) .asked, tongue in cheek, what apes had done wrong to suffer the punishment of menstruation

[219 ←]
.Hesiod, Works and Days, ii, 121-39

[220 ←]
.See Vandenberg (2014), pp. 299-345, on these cannibalistic monsters and peoples in antiquity

[221 ←]
Plato, The Republic, 9, 571. Translated by Desmond Lee, Penguin Books, Harmondsworth, .1974

[222 ←]
.Aravamudan (2009) discusses these illustrations

[223 ←]
.Dickason (1984), pp. 29-40

[224 ←]
.Ibid., pp. 66-70

[225 ←]
.Aravamudan (2009), pp. 43-53; Ashcraft (1972), pp. 148-54

[226 ←]
See Kuper (2005) and Stocking (1987) on this Victorian primitivism. For earlier forms, see .White (1972) and Dickason (1984)

[227 ←]
.Lubbock (1865), p. 484

[228 ←]
Hart and Sussman (2009) defend this standpoint. See Verplaetse (2011), pp. 79-82 for a .summary of the ‘man-the-hunted’ argument

[229 ←]
.Crook (1996); Crook (1998)

[230 ←]
.Dart (1953); Ardrey (1976); Washburn and Lancaster (1968); Wrangham and Peterson (1997)

[231 ←]
.James (1904), p. 39; James (1910), p. 660. See also Crook (1998), p. 273

[232 ←]
.Dart (1953), pp. 207-8

[233 ←]
.Crook (1996), p. 21

[234 ←]
.Darwin (1958), p. 54

[235 ←]
.James (1910), p. 661

[236 ←]

.James (1890), ii, p. 412

[237 ←]
.Ibid., ii, pp. 412-13

[238 ←]
.Moore (1933/1916), p. 106

[239 ←]
.Mangan and McKenzie (2010), p. 175

[240 ←]
.Bourke (1999), pp. 140-43, 403-4

[241 ←]
.Crile (1915), pp. 20-21

[242 ←]
.Trotter (1916), p. 237

[243 ←]
.Spier (1916), p. 173. Translated by A. Brown

[244 ←]
.See Introduction, p. 9

[245 ←]
.Spier (1916), p. 172. Translated by A. Brown

[246 ←]
.Otis (1994) and Schacter (2001) described this theory of genetic or organic memory in detail

[247 ←]
.Spier (1916), p. 172

[248 ←]
.Farley (1982) gives an excellent overview of the state of knowledge of genetics at the time

[249 ←]

.Ward (1913), p. 43

[250 ←]
.Ribot (1875), p. 48

[251 ←]
.Otis (1994), p. 18; Schacter (2001), pp. 116-17

[252 ←]
.Gerson (1920), p. 71. Translated by A. Brown; Hering and Maierhof (1991), p. 90

[253 ←]
.Phillips (1906), pp. 980-81

[254 ←]
.Ibid., pp. 982-3

[255 ←]
.Freud (1919/1913), p. 235

[256 ←]
Quoted in Corbey (1991), p. 40, whose analysis of Freud I have used in previous and .subsequent paragraphs

[257 ←]
.Robertson (2006), p. 56

[258 ←]
.Schacter (2001), pp. 127-35. 44 Otis (1994), p. 184

[259 ←]
.Carroll (2006), p. 179. For the meaning of ‘berserk’, see Part i of this book, p. 85

[260 ←]
.Hayes (2005), p. 4

[261 ←]
.Golan (2004), p. 147; Orfila, Barruel and Chevallier (1835)

[262 ←]
.Barruel (1829)

[263 ←]
.Gazette des Tribunaux, 21 February 1835, provides details on the Hochet case

[264 ←]
.Schmidt (1848)

[265 ←]
See De Smet, Van Speybroeck and Verplaetse (2012) for a complete description of this .experiment

[266 ←]
.Nilsson et al. (2014)

[267 ←]
.Doty (2010); Wyatt (2015)

[268 ←]
.Wyatt (2015)

[269 ←]
.Gelstein et al. (2011)

[270 ←]
.De Groot et al. (2012)

[271 ←]
.Olsson (2014); Mitro et al. (2012); Moshkin et al. (2012)

[272 ←]
Schank (2006), with thanks to Ellen de Visser, science editor at De Volkskrant, for this .information

[273 ←]
.Stratton (1923); Blodget (1924)

[274 ←]

.Stratton (1923), p. 386; Blodget (1924), p. 338

[275 ←]
.Terlouw, Boissy and Blinet (1998)

[276 ←]
.Christensen and Rundgren (2008)

[277 ←]
.Grandin (1993), p. 292

[278 ←]
.Sandnabba (1997)

[279 ←]
Stevens and Saplikoski (1973); Stevens and Gerzog-Thomas (1977); also confirmed by .Hornbuckle and Beall (1974)

[280 ←]
.Eibl-Eibesfeldt (1970), p. 236

[281 ←]
.Mackay-Sim and Laing (1980)

[282 ←]
March (1980) and Nunley (1981) for white-tailed deer; Jones and Black (1979) for chicks; Barreto et al. (2013) for Nile tilapia; Shabani, Kamio and Derbu (2008) for spiny lobsters; and .Goodale and Nieh (2012) for bees

[283 ←]
.Klimsley (2013), pp. 126-7

[284 ←]
.Moriceau (2011), pp. 58-9

[285 ←]
.Nilsson et al. (2014)

[286 ←]

This has recently also been determined for wolves (Arshamian et al., 2017) and meerkats .(Pettersson, Amundin and Laska, 2018)

[287 ←]
.Cushing (1983)

[288 ←]
.Rogers, Wilker and Scott (1991)

[289 ←]
Stanford (1999), pp. 64, 199. See also Stanford (1998), with foreword by Richard Wrangham, .and Newton-Fischer (2007)

[290 ←]
Daily Mail, 10 April 2013. For earlier incident, see also: https://edition.cnn.com/2012/11/03/world/asia/nepal-leopard-deaths/index. html, accessed 2 July .2019

[291 ←]
For a summary of these studies on the 'red effect', see Lin (2014), pp. 202-3. Guéguen (2012) .is a good example

[292 ←]
.Genschow, Reutner and Wänke (2012)

[293 ←]
.Hill and Barton (2005)

[294 ←]
.Attrill et al. (2008)

[295 ←]
.For example, Garcia-Rubio, Picazo-Tadeo and Gonzalez-Gomez (2011)

[296 ←]
.Hagemann, Strauss and Leissing (2008)

[297 ←]
.Ilie et al. (2008)

[298 ←]
.Guéguen et al. (2012)

[299 ←]
.Elliot and Aarts (2011)

[300 ←]
.Dreiskaemper et al. (2013)

[301 ←]
.Barlett, Harris and Bruey (2008); Krcmar and Farrar (2009)

[302 ←]
.Jeong, Biocca and Bohil (2012)

[303 ←]
Goldstein (1998)

[304 ←]
Verplaetse and De Smet (2016). أكّدت بحوث حديثة جداً أجريت على مادة ترانس -4.5 إيبوكسي -2 - دسينال هذا التأثير الكابت. اللاعبون الذين استنشقوا المادة انحنوا إلى الوراء، وهو ما يفسّره الباحثون بأنه حركة تملّصية بعد ملامسة الدم (Arshamian et al., 2017).

[305 ←]
.Rice (1976), p. 31

[306 ←]
.Van Gennep (1960)

[307 ←]
الفقرات التالية مستوحاة من Barber (2010).

[308 ←]
Barber (2010), pp. 114, 208 refers to Ponsold (1957), p. 292, Glaister and Rentoul (1966), pp. 115-16, and Mant (1984), p. 139. The experiments with dogs are described in Owen (2001), p. 89.

[309 ←]
.Mole (1948), p. 424

[310 ←]
.Owen (2001), pp. 88-9

[311 ←]
اعتقد كالمت أن الدم السائل عبارة عن دهون وأن نخاع العظم يتخمّر بفعل الشمس التي تدفئ أرض المقبرة. انظر Barber (2010)، pp. 113-14.

[312 ←]
.Stoker (1986/1897), p. 134

[313 ←]
.Ibid., p. 335

[314 ←]
.Cavaillon (2011), p. 415

[315 ←]
.Bynum (2007), p. 15

[316 ←]
.Marks (1988) and Bienvenue and Eaton (1998) provide good summaries

[317 ←]
.Lilliencreutz and Josefsson (2008)

[318 ←]
.Ganzeboom et al. (2003)

[319 ←]
Curtis, de Barra and Aunger (2011); Oaten, Stevenson and Case (2009); Verplaetse (2011), pp. 125-30.

[320 ←]
.Curtis and Biran (2001), p. 24

[321 ←]
.Bracha (2004); Bracha et al. (2005); Alboni, Alboni and Bertorelle (2008)

[322 ←]

.Diehl (2005)

[323 ←]
Solomon, Greenberg and Pyszczynski (2015) provide a concise summary of this theory in book .form. Hayes et al. (2010) also presents a good overview

[324 ←]
.Stoker (1986/1897), p. 197

[325 ←]
.Ibid., p. 209

[326 ←]
See, for example, the special issue of Psychological Inquiry, 4, 2006, which is devoted to .discussion of tmt

[327 ←]
My description of La Villette is based on Claflin (2008), the history of slaughterhouses in the Netherlands and Europe on Koolmees (1997), and early nineteenth-century developments on .Watts (2008)

[328 ←]
See Lee (2008) for a discussion of these topics, and Hersey (1988) for the incorporation of .ritual sacrifice elements (such as guttae) in architecture

[329 ←]
Bataille (1929). See Lowenstein (1988) for more on Franju’s film and Vialles (1994), p. 53, for the anecdote on the children watching the film in Venice. For the blood-drinkers, see the stories by Lorrain (1898) and Rachilde (pseudonym of Marguerite EymeryVallette), and the painting by Joseph Ferdinand Gueldry (1898), to which Dijkstra (1986) devotes a number of .pages (pp. 333-51)

[330 ←]
.Claflin (2008), p. 37

[331 ←]
.De Standaard, 22 June 2014. Translated by A. Brown

[332 ←]
.Classics on this theme are Monk (1935) and Kirwan (2005)

[333 ←]
See Black (1991), pp. 13-15, 67-9, and Marcandier-Colard (1998), pp. 11-51, on the sublime .and violence, murder and crime

[334 ←]
.Burke (2015/1757), Section 7:40

[335 ←]
.Kant (2009/1790), p. 91

[336 ←]
.Burke (2015/1757), Section 15

[337 ←]
.Smuts (2007) and (2009) summarizes the discussion

[338 ←]
.Du Bos (1719). Livingstone (2013) discusses this theory

[339 ←]
.Morreall (1985)

[340 ←]
.Clasen (2012)

[341 ←]
.Ibid.; Hoffner and Levine (2005)

[342 ←]
.Carroll (1990), p. 186

[343 ←]
.Bantinaki (2012)

[344 ←]
.Novalis (1997), p. 60

[345 ←]
انظر المقدّمة الممتازة، ‘Negative Aesthetics’, in Botting (2014), pp. 1-19.

[346 ←]
.Quoted by Clasen (2012), p. 227

[347 ←]
.Eisnitz (1997), p. 92; Foer (2009), p. 249

[348 ←]
.Lestel (2016), p. 85

[349 ←]
وجدت هذا الإلهام عن المدينة الفاضلة في Weele and Driessen (2013)، and Weele and Tramper (2014).

[350 ←]
.Verbeke et al. (2015); Verbeke, Sans and Van Loo (2015)

[351 ←]
.Singer (2011), p. 386

[352 ←]
ينتقد Visak (2011) هذه المقولة التي تساوي بين الحيوانات الداجنة والحيوانات المنزلية.

[353 ←]
.Rozin (2005); Rozin (2006)

[354 ←]
.Lockhart, Keil and Aw (2013)

[355 ←]
.Shepherd (2012)

[356 ←]
.Bushdid et al. (2014)

[357 ←]
.Carpino et al. (2004); Rapisarda et al. (2013)

[358 ←]

.Overvliet and Soto-Faraco (2011); Whitaker, Simoes-Franklin and Newell (2008)

[359 ←]
.Gallace and Spence (2014), p. 227

[360 ←]
.Haring (2011), p. 216

[361 ←]
.De Quincey (2006/1827), pp. 12-13

[362 ←]
Besides Galen Last (2015), Dickason (1984) and Dudley and Novak (1972), see also Young (1995), McClintock (1995) and Jahoda (2009). Galen Last (p. 170) claimed that the idea of black soldiers committing violent atrocities gave white people sexual pleasure. McClintock .also speaks of ‘porno-tropics’, which clearly goes further than enjoyment of the Sublime

[363 ←]
.Fauvelle and Fauvelle (1890). Translated by A. Brown

[364 ←]
.Le Courrier de l’Aisne, 6 November 1890

[365 ←]
.Fauvelle and Fauvelle (1890), p. 958. Translated by A. Brown

[366 ←]
.Fresco (2015), p. 242